This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

~~46. L. 16.~~

✓ OS. 16 a. 38

~~4to. R. 16.~~

OS. 16 a. 38

KRIST UND HELIAND.

KRIST UND HELIAND.

EINE STUDIE

VON

EDMUND BEHRINGER.

SONDERABDRUCK AUS DEM PROGRAMM DES KÖNIGL. GYMNASIUMS ZU WÜRZBURG
1869/70.

BERLIN.
IN COMMISSION VON H. EBELING & C. PLAHN.
1870.

F. E. Thein'sche Buchdruckerei in Würzburg.

Die hohe Bedeutung der Frage: „Wie das Christenthum Eingang fand in den Geist des deutschen Volkes“, leuchtet, abgesehen von ihrer unbezweifelten Wichtigkeit in Hinsicht auf die Culturgeschichte, jedem ein, der durch die Betrachtung des Alterthums die Nothwendigkeit der Erscheinung eines göttlichen Erlösers erkannt, in der idealen Menschlichkeit seiner Lehre die Züge der Gottheit selbst wiedergefunden und in der eigenen Seele den Segen dieses Glaubens gefühlt hat. Wie schwer aber diese Frage zu lösen ist, davon geben einerseits die abweichenden Forschungsresultate der gelehrten Männer [a]) auf diesem Gebiete Zeugniss, andererseits liegt dieses auch in der Natur der Sache. Denn fürs erste verbirgt sich alles allmähliche Wachsthum und besonders das der göttlichen Gnade in der Seele der stillen, duldenden Menschheit — und für diese war ja zunächst die Lehre des ewigen Heiles bestimmt — dem beobachtenden Auge, sodann scheint um jene reine, klare Quelle, wie sie uns noch in den Evangelien entgegentritt [b]), je weiter sie sich räumlich und zeitlich von ihrem Ursprunge entfernte, siegesfroher Glaube, fromme Sage und absichtliche Täuschung ein solches Laubgewinde gewoben zu haben, dass selbst der selteneren objectiven Forschung der klare Einblick in hohem Grade erschwert ist, und nur allzu häufig weichen selbst diejenigen Schriften, welche, wie die Kirchengeschichte Gregor's von Tours, Zeugniss geben wollen von dem religiösen Leben jener frühen Zeiten, ab von der grossen That der Erlösung und ihren Wirkungen in den Seelen der Gläubigen und wenden sich mit Vorliebe zu den Wundern, welche fromme Menschen lebend oder nach ihrem Tode verrichteten. Auch diese Erscheinung ist erklärlich; denn sie geht hervor aus der Neigung des menschlichen Wesens, von der ernsten, ruhevollen, geistigen Einheit zur heiteren, lebendigen Vielheit äusserer Erscheinungen abzulenken; aber von grossem Interesse ist es, zu betrachten, wie mächtig und wie lange vorwaltend diese Richtung auf dem Gebiete der religiösen poetischen Literatur war.

Zweimal erscheint in der deutschen Dichtung in würdiger Auffassung das göttliche Bild des Welterlösers. In Seiner himmlischen Kraft, in Seiner königlichen Erhabenheit hat den Heiland die ernste Dichtung des Altsachsen dargestellt; als treuen Lehrer der Menschheit, als ihren gütigen Freund und Erlöser sucht Ihn der fromme Otfrid zu verherrlichen; doch dann entschwindet diese wundervolle Gestalt aus den Dichtungen des Mittelalters. Reiche Liederblüthen schmücken die jungfräuliche Gottesmutter, ihr wendet sich, wenn auch naturgemäss, beinahe

---

[a]) *Rettberg*, die Kirchengeschichte Deutschlands; *Friedrich*, Kirchengeschichte Deutschlands.

[b]) *Döllinger*, Christenthum und Kirche zur Zeit ihrer Grundlegung.

ausschliesslich die heilige Minne zu; und wenn auch die kraftvolleren Sänger jener milderen Liederzeit, wie Walther von der Vogelweide, vorübergehend Seiner gedenken, so erbleicht doch später neben dem Farbenreichthum der Sage und dem Blüthenschmucke der Legende das hehre Gottesbild und es scheint im Laufe der folgenden drei Jahrhunderte auch aus manchem anderen Gebiete des Lebens verschwunden zu sein, wie aus der Poesie. Denn die poetischen Erzählungen, welche später Christum nennen, geben oft nur Seine herabgedrückte, menschliche Gestalt mit menschlicher Klugheit; die beginnende dramatische Poesie führt in den Weihnachtsspielen nicht selten Zerrbilder der heiligen Lebensgeschichte des Herrn vor unsere Seele; die bildende Kunst jener Tage liebt es besonders, den wundenbedeckten, schwachen, trauernden Heiland darzustellen, und Schriften und Thaten jener Zeit beweisen, dass damals vielfach vergessen war der Erlöser Selbst mit Seiner versöhnenden Gotteskraft und allumfassenden Menschenliebe, wie Ihn seinen Sachsen der unbekannte Sänger des Heliand, seinen Franken der fromme Otfrid verkündet hat. Diese kurze Betrachtung dürfte genug Gründe der Rechtfertigung dafür enthalten, dass sich auch in unserer Zeit stilles Forschen mit Freude diesen beiden Zeugen einer grossen, glaubenstreuen Vergangenheit zuwendet, denen auch die Wissenschaft der Gegenwart eine erhöhte Aufmerksamkeit geschenkt hat.

Nachdem gelehrte Männer die Texte [c]) zugänglich gemacht hatten, waren andere be-

---

[c]) *Schmeller*, Heliand, poema saxonicum seculi noni. Monachii &c. sumptibus Cottae 1830; dazu Glossarium saxonicum e poemate Heliand &c. Monachii &c. 1840. Nach dem Texte dieser Ausgabe sind die betreffenden Citate in der Art gegeben, dass jedesmal die erste Zahl die Seite, die zweite die Zeile und das Zeichen || den Beginn oder Schluss der kleineren Absätze anzeigt. Ein Hauptgrund, warum für diese Arbeit die Schmeller'sche Ausgabe benützt wurde, war die dort durchgeführte Zusammenstellung des codex cottonianus mit dem cod. monacensis, die abgesehen von anderen interessanten Erscheinungen besonders auch hinsichtlich der äusseren Compositionsweise des Gedichtes Anhaltspunkte zu bieten schien. So beginnen im cod. cotton. von den 71 Capiteln 20 zwar mit neuer Alliteration, aber mit Fortsetzung des vorhergehenden Gedankens, und zwar 6 Capitel von diesen in der Art, dass nach einem Halbverse in dem neuen Capitel ein Gedanke abgeschlossen wird; ein Zeugniss dafür, wie grosses Gewicht der Schreiber dieser Handschrift auf die Alliteration legte; (nur zwei Capitel beginnen weder mit einem neuen Gedanken, noch auch mit neuer Alliteration). Von grösserer Wichtigkeit ist das angeführte Zeichen ||, welches in dem Texte des cod. monac. so oft angewendet erscheint — ob dasselbe freilich in der Handschrift selbst vorkommt, geht aus den Worten der Schmeller'schen Vorrede pag. XI nicht hervor; das beigedruckte Facsimile aus dem cod. monac. deutet auf das Gegentheil; der Umstand, dass dieses Zeichen von da an, wo der cod. cott. allein überliefert ist (p. 161), sich nicht mehr zeigt, spricht dafür: — doch scheint auch der cod. cott. kleinere Absätze zu haben, wie die eingerückten Zeilen andeuten. Diese kleinen Abschnitte in den beiden codd. gewannen an Wichtigkeit, weil eine genauere Betrachtung zu zeigen schien, dass uns hier eine Art von strophischen Gebilden vorliege, deren gemeinsame Eigenthümlichkeit an ungemein vielen Stellen darin besteht, dass ein ersteres Tongebilde gleichsam verhallend mit dem ersten Theile einer Alliterationszeile schliesst, und das folgende mit der stärkeren Vershälfte — nach Art der Reimzeilen — die Gedanken verbindend, beginnt. Die weitaus häufigste Form dieser — wenn ich mich so ausdrücken darf, — Strophen ist $\frac{1}{2}$ 4 $\frac{1}{2}$ Alliterationszeilen, doch verringern sich dieselben bis zu $\frac{1}{2}$ 2 $\frac{1}{2}$ und dehnen sich manchmal bis zu $\frac{1}{2}$ 5 $\frac{1}{2}$, abschliessend bis zu $\frac{1}{2}$ 6 aus. So ist, um nur ein Beispiel anzuführen, die Erzählung von dem Kindermorde beinahe durchgängig in der Strophe $\frac{1}{2}$ 4 $\frac{1}{2}$, die Lehre von den acht Seligkeiten vollständig in der Strophe $\frac{1}{2}$ 3 $\frac{1}{2}$ gedichtet, nur mit einer Strophe $\frac{1}{2}$ 4 $\frac{1}{2}$ geschlossen. Bemerkenswerth ist dann noch besonders der innige Anschluss dieser Strophengebilde an den geistigen Inhalt der betreffenden Abschnitte nach Analogie der in reicher Verschiedenheit sich bewegenden Alliterationszeile. Es wäre mein Wunsch, Zeit zu finden, um die erwähnten Strophengebilde in einer freien Uebertragung des Heliand zur klaren Darstellung bringen zu können

müht, durch Uebersetzungen das einfache Verständniss zu ermöglichen, andere [d]) versuchten durch die Hervorhebung einzelner wichtiger Momente die Kenntniss der Form oder des Inhaltes dieser Dichtungen mehr und mehr zu fördern, wieder andere waren bestrebt, besonders für den Heliand, die Zeit [e]) seiner Entstehung auf Grund der bekannten lateinischen Vorreden zu ermitteln, und in neuester Zeit richtete man [f]) hauptsächlich den Blick darauf, durch Vergleichung dieses Gedichtes mit der Evangelienharmonie des Ammonius (vulgo Tatianus), als muthmasslicher Quelle, eine Grundlage für die wissenschaftliche Beurtheilung desselben zu gewinnen. Als bisheriges Resultat in letztgenannter Beziehung ist hervorzuheben, dass die gelehrten Forscher die angeführte Evangelienharmonie als geschriebene Quelle für den Heliand bezeichnen; doch habe der Dichter ausserdem noch mehrere andere Schriften [g]) hauptsächlich religiösen Inhaltes benutzt; ob der altsächsische Sänger aber den Commentar des Hrabanus kannte, darüber findet zwischen hervorragenden Kennern des Heliand eine Controverse statt. Was die Dichtung des Otfrid anlangt, so hat *Kelle* in seiner Einleitung zum Texte des Evangelienbuches die betreffen-

---

Allerdings nehmen die gelehrten Männer eine Stropheneintheilung dieses Gedichtes nicht an (vgl. *W. Müller* in Haupt's Zeitschrift für deutsches Alterthum, Bd. III. p. 447 und *Schmeller*, über den Versbau in der alliterirenden Poesie u. s. w.); und wirklich findet auch die gleichförmige Durchführung Einer Strophe nicht statt; gleichwohl bleibt die Betrachtung dieser erwähnten kleineren Absätze interessant und dürfte jedenfalls die Zugrundelegung der Schmeller'schen Ausgabe entschuldigen, da gegebenen Falles auch thunliche Rücksicht genommen wurde auf den Text von *Köne*, Heliand oder das Lied vom Leben Jesu. Münster 1855, sowie auf das sehr brauchbare Buch von *M. Heyne*, Heliand mit ausführlichem Glossar. Paderborn 1866. Für den Otfrid wurde ausschliesslich der Text von *Kelle* citirt: Otfrid von Weissenburg, Evangelienbuch. Regensburg 1856; jedoch wurde zu leichterem Verständniss anstatt uu gegebenen Falles der Buchstabe w gesetzt.

[d]) Ausser den Glossaren von *Schmeller* und *Heyne* und den zahlreichen Anmerkungen von *Köne* lagen mir zur Benützung vor 1. für den Heliand: ein Gymnasialprogramm von *Püning*, Recklingshausen 1851 und die mit grosser Vorliebe abgefasste Schrift von *Vilmar* „deutsche Alterthümer im Heliand"; 2. für Otfrid: *Kelle*, Formen- und Lautlehre der Sprache Otfrids. Regensburg 1869; die fleissige Abhandlung über Otfrids Versbetonung von *R. Hügel*. Leipzig 1869; Otfrids Evangelienbuch von *F. Rechenberg*, Chemnitz 1862, eine Schrift voll frommer Begeisterung.

[e]) *H. Middendorf* „über die Zeit der Abfassung des Heliand" Münster 1862; vgl. über denselben Gegenstand *E. Windisch* und *C. Grein;* vergl. über den Heliand eine anerkennende Recension der Schrift von *Windisch* in *Zacher's* Zeitschrift für deutsche Philologie 1869, p. 275—290 von *M. Heyne*; besonders bemerkenswerth ist hier die Frage, „ob der Dichter des Heliand nicht mündlichen Unterricht des *Hrabanus* genoss?"

[f]) *E. Windisch* „der Heliand und seine Quellen" Leipzig 1868; *C. Grein* „die Quellen des Heliand nebst einem Anhange: Tatians Evangelienharmonie, herausgegeben nach dem codex Cassellanus." Cassel 1869. In einem Gymnasialprogramme, Würzburg 1863 „Zur Würdigung des Heliand" habe ich zur Begründung eines Urtheiles über dieses Gedicht den Vergleich desselben mit der erwähnten Evangelienharmonie durchgeführt, jedoch nach einer Ausgabe von *Andreas Gallandi*, Venetiis MDCCLXVI. Tom. II. p. 543—601.

[g]) *Windisch* führt l. c. pag. 46 als weitere Quellen an: für das Evangelium Matthaei die Expositio in Matthaeum des Hrabanus, für das Ev. Marci und das Ev. Lucae die Expositiones des Beda und für das Ev. Johannis die Commentaria super Johannem des Alcuin; dagegen gibt *Grein* l. c. p. 113 und 114 an: 1. die Hauptquelle bilden die Commentare des Beda zu den vier Evangelien; 2. habe der Dichter benützt des Augustinus Tractatus de sermone domini in monte; 3. die Commentare des Hieronymus zu Matthaeus und Marcus; 4. Homilien Gregor's des Grossen.

Als Quellen des Otfrid gibt *Kelle* l. c. pag. 46 an: a) des Rhabanus Maurus expositio in Matthaeum für das Matthaeusevangelium, b) Beda's expositio in Lucam für das Lucasev., c) Alcuin's Commentaria super Johannem für das Johannesev.; ausserdem noch einzelne Werke des Alcuin, einmal Gregor's, viermal Beda's Homilien, einmal des Augustinus tract. sup. psalm. 68.

den Quellen sorgfältig [h]) zusammengestellt; was aber das genaue Verhältniss der beiden altdeutschen Dichtungen zu einander [i]) betrifft, so finden sich wohl allenthalben [k]) einzelne Bemerkungen hierüber vor, allein meines Wissens noch kein in das einzelne gehender Vergleich. Doch, sollte ich mich auch täuschen, die Freude des Forschens auf diesem Gebiete bleibt die gleiche. Denn abgesehen von der Annehmlichkeit, welche uns die Beschäftigung mit dem Worte Gottes bietet, erzählen uns in diesen beiden Werken zwei gewaltige deutsche Völkerstämme von einer innig geglaubten, göttlichen Religion; und diese beiden Dichtungen eingehend zu vergleichen, das ist zunächst die Aufgabe dieser Schrift.

Der Grund dafür nun, warum bisher ein genauerer Vergleich der Dichtung Otfrid's mit der erwähnten, im früheren Mittelalter vielfach benützten Evangelienharmonie nicht angestellt wurde, mag wohl unter anderem in den eigenen Worten des Dichters gefunden werden, welche etwa so lauten: „Ich schrieb in den ersten und letzten Theilen dieses Buches zwischen den vier Evangelisten mitten einherschreitend und habe bald, was dieser oder was ein anderer und die übrigen schrieben, unter ihnen der Reihe nach (auswählend) nahezu alles erzählt. In der Mitte aber [l]) — schrieb ich nicht mehr der Reihe nach, sondern wie sich (die Momente) eben meinem geringen Gedächtnisse darboten.“ Einzelnes dem Vergleiche im Einzelnen überlassend, heben wir hier nur hervor, dass auch Otfrid besonders im ersten, vierten und fünften Buche mit eigenthümlicher Genauigkeit an die fragliche oder eine sehr ähnlich gegliederte Quelle sich anschliesst, worauf besonders mehrere gleichlautende Ueberschriften, sodann der gleiche Beginn und Schluss der betreffenden Abschnitte mit Sicherheit hindeuten; von den Lehr- und Erzählungsmomenten jedoch, welche die muthmassliche Quelle [m]) des Heliand dem Otfrid nach Analogie des ersten [n]) Buches auch als Grundlage für das zweite und dritte hätte bieten können, haben beide Dichter unter 123 Abschnitten nicht weniger als 39 gleichmässig [o]) übergangen. Diese Erscheinung ist kein Zufall,

[h]) *Kelle* l. c. pag. 59 sqq.; jedoch sind Umstellungen und Auslassungen einzelner Verse innerhalb grösserer Abschnitte wohl absichtlich nicht angemerkt.

[i]) Leider konnte ich die von *Kelle* und von *Windisch* erwähnte Abhandlung „Otfrid und Heliand, eine historische Parallele“ von *Grünhagen* trotz mehrfachen Nachforschens nicht erhalten.

[k]) *Windisch* l. c. pag. 22, 51, 52, 63, 65, 71; und gerade die starke Betonung, mit welcher dieser gelehrte Forscher diese Aehnlichkeiten erwähnt, deutet darauf hin, dass dieselben bis jetzt nur in geringer Anzahl bekannt wurden. *Grein* l. c. pag. 101.

[l]) Die lateinische Vorrede des Otfrid an Liutpert, Erzbischof von Mainz, pag. 8; der Verfasser tritt uns hier mit grosser Sicherheit entgegen, wie wenn er selbstständig aus den Evangelien seine Abschnitte gebildet, dann in Rücksicht auf seine Leser manche Momente übergangen und nur nach seinem Gedächtnisse gearbeitet hätte; auch bezüglich der bezeichneten Quellen erwähnt er selbst nur vorübergehend den Hrabanus als seinen Lehrer; in dem Gedichte selbst nennt er einmal Gregorius und Augustinus V. 14. v. 25. 27.

[m]) Wegen oftmaliger Nennung dieser — doch nicht durchaus sicheren — Quelle erlaubte ich mir im Folgenden „muthmasslich“ in m. zu verkürzen. Dass in verschiedener Form die Evangelienharmonie des Ammonius (vulgo Tatianus) verbreitet war, davon zeugt gerade neben den bereits von *Schmeller* und *Ranke* edirten der von *Greiff* neu aufgefundene und herausgegebene codex Cassellanus, welchen ich mit Dank bei dieser Abhandlung benützte. Vgl. Anm. f.

[n]) Otfrid's (fortan abgekürzt O.) erstes Buch, welches im allgemeinen Tat. I.—XV. behandelt, wurde im einzelnen mit den betreffenden Abschnitten im Heliand (abgek. H.) sowie mit denen bei Tatianus verglichen.

[o]) Tat. XXII. XXX. (in der Bergpredigt: de repudio) LII. dann LVII. mit LX. dann LXIII.; LXVI. mit LXX.; LXXXIV. mit LXXXVI.; LXXXVIII. XCIV. XCVI. mit XCIX.; CI. mit CV.; CVII. CX. CXII. CXIII. CXV. CXVI. CXXIII. mit CXXV. CXXIX. CXXX. CXXXII. CXXXIII.

sondern deutet mit Bestimmtheit auf eine gemeinsame Grundlage hin, auf welcher beide Dichter ihre Werke aufbauten. Gross sind sodann und auffallend einestheils die beiderseitigen Aehnlichkeiten und Uebereinstimmungen, welche der ausgeführte Vergleich geboten hat, charakteristisch anderntheils und belehrend die beiderseitigen Auslassungen, Abweichungen und Unterschiede; und manche die beiden Dichtungen betreffende Fragen oder Bemerkungen, welche sich hauptsächlich in den schätzbaren Schriften von *Kelle* [p]), *Windisch* [q]) und *Grein* [r]) finden, haben wenigstens in

---

[p]) Vielfache Belehrung und desshalb besonderen Dank schulde ich der trefflichen Einleitung *Kelle's* zu seiner Ausgabe des Otfrid; möge daher dieser hervorragendste Kenner dieser Dichtung die im Folgenden versuchten berichtigenden Bemerkungen und die etwa abweichenden Ansichten nicht als willkürliche Polemik, sondern als nothwendige Ergänzungen zu der vorliegenden Arbeit ansehen. Ich habe die erwähnte reichhaltige Einleitung vor Beginn des Vergleiches gelesen, aber — damit keine vorgefasste Meinung im einzelnen den ruhigen Fortgang störe — erst nach Vollendung dieser lange dauernden Arbeit zu eingehender Betrachtung beigezogen, deren Resultate, pag. 65—67 l. c. anlangend, hier in thunlichster Kürze zusammengestellt sind. Unter denjenigen Capiteln, in welchen O. am freiesten und ungebundensten seine Quellen verarbeitet, aus denen man zu gleicher Zeit das höchste Mass der bei O. möglichen Paraphrase und selbstständigen Gedankenwendung erkennen kann, sind unter anderen angeführt: I. 9 Elisabeth autem impletum est tempus pariendi; und I. 20 De occisione infantum, zwei Abschnitte, für welche, wie der Vergleich zeigen wird, so grosse Aehnlichkeiten bei H. sich finden, dass in Betreff derselben für O. die Dichtung des H. selbst als Vorbild oder eine gemeinsame Quelle angenommen werden muss. Auch I. 17 De adventu magorum zeigt mannigfache gegenseitige Anklänge, und anstatt III. 9, welches nur von v. 15—20 einige Freiheit der Darstellung bietet, dürfte wohl III. 8 „Christus auf dem Meere" gemeint sein, eine Darstellung reich an gegenseitigen auffallenden Uebereinstimmungen. Als freie Wiedergabe werden dann ferner dort angeführt I. 5. 9—14 Maria singend und spinnend. Hier deutet die oft wiederkehrende Alliteration auf eine ältere Dichtung hin bis v. 13, wo ‚so man zi fróuuon scal' Parallelstellen auch sonst bei O. und H. findet; I. 11. 5—19, Anklänge an H. werden für v. 5—9 an betr. Stelle nachgewiesen; bezüglich der ferneren Verse scheint die frische Erwähnung der Naturerscheinungen auf ein altes Gedicht, das wohl auch in der Erinnerung des Dichters lebte, hinzuweisen, ebenso I. 15. (16 bei K. ist Druckfehler) 33—44, jedoch mit Hinwegnahme der offenbaren Zusätze des O., wie v. 40 ih sagen thir thar; v. 41 thaz wir nu helen hiare. Bemerkenswerthe Aehnlichkeiten zeigen sich dann bei H. ferner noch für IV. 13. 41—48 „die kühne Rede des Petrus"; IV. 4. 19—36 „der Einzug in Jerusalem"; IV. 17. 3—15 „Petrus kämpft für seinen Herrn"; IV. 23. 9—15 „Christus verhöhnt (v. 11—14)"; V. 7. 21—44 die gedehnte „Klage Maria's am Grabe des Herrn." Von jenen Versen, durch welche — weil sie Uebergänge und Einleitungen bildeten — eine Parallele nicht beigebracht wird, zeigt I. 17. 1—14 eine Art absichtlichen Widerspruches gegen die betreffende Stelle bei H. (16. 9); sodann ist von II. 9. 1—6 Vers 5 mit H. 63. 3 zu vergleichen. Von denjenigen Abschnitten, welche als eigene Erfindung des O. bezeichnet werden, zeigen Aehnlichkeit mit H. in allgemeinen Lehren I. 24. 13—20 (wenn wir Seinen Willen thun — dann sind wir Seine Trauten); I. 28. 1—10, III. 13. 105—120 (Alles ertrug Seine Güte); IV. 1. 1—54 (obwohl sie Ihn erkannten — liebten sie Ihn doch nicht); bedeutungsvollere und reichere Anklänge zeigt II. 3. 1—68 (Christus ist mitthätig bei der Schöpfung vgl. H. 2. 2 u. f.); II. 4. 7—38 (die Versuchung Christi, besonders II. 4. v. 11. 12. 33. u. 36). Ebenso finden sich unter den Bemerkungen bei *Grein* einzelne neue Citate für die Otfridische Dichtung, so unter anderem für I. 14. v. 11—16, Beda zu Luc. II. 22. (vgl. Gr. 7.); so für I. 17. v. 27. Hrab. zu Matth. II. 2; für II. 4. 11, ein Citat, das jedoch auch K. pag. 72 angeführt hat.

[q]) Ausser den von *Windisch* selbst bezeichneten Stellen finden sich noch für folgende Nummern Parallelen bei Otfrid: Nro. 1. 5, 6, 7, 8[b], 25. 50.

[r]) Von den bei *Grein* aufgeführten Stellen enthält O. für folgende Nummern entsprechende Aehnlichkeiten: Nro. 1. 5. 6. 13. 14. 16. 17. 18. cfr. O. pag. 90. v. 11; 19. c. O. p. 95. v. 5; 21. c. O. p. 91. v. 38, dann v. 45. 46; 22. c. O. p. 91. v. 42; 30. c. O. p. 128. v. 17; 35. c. O. p. 131. v. 9 u. f.; 37. c. O. p. 132. v. 10; und ähnlich: Nro. 60, 62, 68, 70, 95; und unter jenen Stellen, für welche G. keine Parallele angibt, findet sich für v. 305—312

den Augen des Verfassers annähernde Lösung oder Berichtigung gefunden. Die Vergleichung hebt nun vor allem diejenigen Momente hervor, welche in beiden Dichtungen ohne unmittelbare Veranlassung des Evangelientextes eine auffallende Aehnlichkeit zeigen.

I. Buch (Hel. 1. 1—30, 24.).

I. Cur scriptor hunc librum theotisce [1]) dictaverit. II. Invocatio scriptoris ad dominum [2]).

„Manche waren, die ihr Muth gemahnt, dass sie begannen Gottes Wort, zu erhellen das Geheimniss, das der hehre Christ unter dem Menschengeschlechte mächtig wirkte, mit Worten

---

(Ausgabe der Uebersetzung von *Grein*) zu Matth. I. 19. bei K. pag. 37 (Strafe des Ehebruchs) eine betreffende Stelle mit entprechendem Citat; auch bei O. p. 64. v. 1—4 werden die hohen Zeiten (H. G. 787—92. Luc. II. 42.) besonders erwähnt.

[1]) Theotisce, dieses Wort mit seinem zu jener Zeit schwankenden Begriffe kann nur aus Otfrid selbst erklärt werden. (vgl. *Giesebrecht*, Geschichte der deutschen Kaiserzeit I. Bd. pag. 149. 150. 766 767. „Die ersten Urkunden, in denen die Gesammtheit der deutsch redenden Volksstämme als ‚Deutsche' bezeichnet werden, gehören der Kanzlei Otto I. an" — vergl. hiemit canon 17 der Synode zu Tours vom Jahre 813. „Quilibet episcopus habeat homilias — et ut easdem — transferre studeat in rusticam Romanam linguam aut theotiscam"; K. pag. 30; dazu K. pag. 13. „Otfrid ein Franke"). In der latein. Vorrede wird zuerst (Zeile 10) theotisce und (Z. 25) franzisce der propria lingua, also theotisce dem franzisce gleichgestellt; dagegen erscheint (Z. 58) wieder theotisce, wie Z. 106, wo er andeutet, dass die Anführung von Beispielen in dieser Sprache, welche (unter anderem) roh, ungebildet, unbildbar und bäurisch genannt wird, Gelächter erregen würde; dann passen wieder mehrere weitere Bemerkungen, die er über diese Sprache macht, besonders hinsichtlich der Consonanten *K* und *Z* vorherrschend auf seinen eigenen Dialekt, den er selbst als ‚fränkisch' bezeichnet (vgl. I. 1. 34; 1. 46; 1. 114; 1. 126; ebenso V. 14. 3: „schwer ist es, in fränkischen Worten das Geheimniss zu erzählen"). Sodann gilt sein innig gefühltes Lob nicht einem ‚deutschen' Volke, sondern seinem ‚fränkischen' Stamme. Denn König Ludwig (der auch von Hrabanus „rex Germanorum" genannt wird) regieret das Ostreich, wie ein König der Franken soll (v. 2. in dem Widmungsgedichte — Ludowico orientalium regnorum regi —). Auch die Schilderung dieses Volkes, das nur von Königen aus eigenem Stamme regiert wird (I. 1. 94), das Gold im Sande liest (1. 72), das da lernet (und auswendig singet 1. 109), was ihm (diese) Bücher erzählen (1. 108) — Alles dieses passt nur auf den Stamm der Franken. Mag also auch dem Dichter bei dem Ausdrucke „theotisc" ein weiterer Begriff vorgeschwebt haben, in Wirklichkeit bezeichnet bei ihm dieses Wort nichts anderes als „lingua nativa" (vgl. Vorrede Z. 15 u. 19), und diese ist eben sein ‚fränkischer' Dialekt. Sollte also dennoch unter der Regierung Ludwig's des Frommen die bekannte lateinische Vorrede zum Heliand geschrieben sein, welche zweimal das Wort ‚theudisc' bereits in seiner ausgedehntesten politischen Bedeutung zu gebrauchen scheint?

[2]) Für diese vergleichende Darstellung müssen beide Abschnitte als ein einziger betrachtet werden; für beide Dichter könnten die ersten Worte der m. Quelle „Quoniam quidem multi conati sunt sqq." nach der Ueberschrift den Ausgangspunkt bilden, vgl. *Grein* l. c. p. 130 u. p. 62; ferner *Windisch* l. c. p. 14 u. 15. — Zerstreut in beiden Abschnitten von O. finden sich Worte und Gedanken, die sehr an H. erinnern; ausser den Eingangsworten: O. 1 Was liuto filu in flize, in managemo agaleizo, H. 1 Manega waron, the sia iro mod gespon, O. 3 Sie thes in io gilicho in flizzun guallicho, in buachon man gimeinti — ougdun iro wisduam, vgl. mit H. That wolda thar wisaro filo scriban berehtlico an buok; dann fordert O. gleichsam sich selbst zum Gesange auf (v. 37): theiz scono tho gilute ioh gotes wizod thanne tharana scono helle, mit H., welcher die Evangelisten erheben lässt, helagaro stemmu godspell that guoda', und weiter oben ‚helag word godes' (wizod); dann O. 45 II io gotes willen allo ziti irfullen, mit H., die Evangelisten sollten schreiben, wio sia scoldin is gibodscip frummian firiho barn; ferner O. 51 Thaz kristes wort uns sagetun ioh druta sine uns zelitun, mit H., die Evangelisten, die Gott lieb und dieses Werkes würdig waren, sollten ‚lera kristes liudo barno lobon' (vgl. O. 39 Thaz tharana singe, iz scono man ginenne).

und mit Werken". So leitet der Dichter des Heliand seine grossartige Dichtung ein und schreitet dann, den Blick unverwandt seiner wichtigen Aufgabe zuwendend, zu der erweiternden Darstellung, dass der weisen Männer viele vor den Menschenkindern loben wollten die Lehre des Herrn, das heilige Wort Gottes, und schreiben mit eigner Hand herrlich in die Bücher, wie Gottes Botschaft sollten vollbringen die Söhne der Völker. „Viele der Leute waren voll Fleiss, voll Emsigkeit, dass sie durch Schriften ihre Namen berühmt machten, und in Büchern wollten manche ihre Weisheit zeigen"; so beginnt Otfrid sein mühevolles Werk und von dem Gefühle der Liebe zu seiner fränkischen Heimath geleitet fordert er, da ja Römer und Griechen durch Dichterwerke sich ausgezeichnet haben, auf, auch in fränkischer Zunge Gottes Lob zu singen, dass herrlich erschalle Gottes heiliges Geheimniss (wizod), dass man dieses preise und in sicherem Verständnisse desselben sich halte. Hiezu fordert Gott selbst auf. Was Christi Worte uns sagten und seine Trauten erzählten — in edeln Zungen ist dieses gesungen.

Nachdem Otfrid in ruhmrediger Weise die Eigenschaften des Frankenstammes [1]) verkündet hat, kehrt er zum zweitenmale zu seinem Thema zurück mit den Worten [2]): „nun will ich schreiben unser Heil der Evangelien einen Theil;" ähnlich wie im Heliand: „da waren nur die viere hiezu erkoren, dass sie allein das Evangelium schrieben in ein Buch". So scheint denn hier schon Otfrid einen Theil jener Kraft und Thätigkeit zu beanspruchen, die den Evangelisten bei dem Dichter des Heliand zugewiesen ist. Und wirklich betet der fromme Mönch im folgenden Abschnitte mit tiefer Innigkeit um den Segen des allmächtigen Herrn, damit er zu erzählen beginne, wie Christus zu predigen anfing, und die Wunderzeichen darstelle und wie dasselbe Heil nun der Menschheit gemeinsam geworden ist und wie Er hinfuhr über das Sonnenlicht und über alle Völker der Welt. Der Dichter bekennt sich als Knecht des Herrn und bittet um Seinen Beistand gegen den feindlichen Widersacher. In allen Zungen soll das Lob dessen, der über alle Weltvölker waltet, verkündet werden. Ein gedehnteres Gebet schliesst diesen Abschnitt.

„Gottes Macht, Hilfe vom Himmel, heiliger Geist, Kraft von Christus, kluger Sinn, manches weise Wort, mächtiges Wissen", war nach dem Dichter des Heliand den vier Evangelisten zu Theil geworden, dass sie mit heiliger Stimme erhoben die Gotteskunde die gute und wie der Herr widersteht der Feinde [3]) Neid, damit verherrlicht werde der Allwaltende, der Himmel und Erde geschaffen. So sehr nun auch die objective Darstellung des altsächsischen

---

[1]) Dieses gedehnte Lob des Frankenstammes könnte möglicher Weise hier als Gegenbild der bei H. ausgeführten Verherrlichung der Römerherrschaft von O. eingefügt worden sein.

[2]) Doch ist der Gedankengang der Dichter selbst verschieden und O. scheint gleichsam auf sich übertragen zu haben, was H. seinen vier Evangelisten zuweist; O. 1. 113 Nu will ih scriban unsar heil evangeliono deil; H. that sie than evangelium enan scoldun an buok scriban; und den Abs. II. beginnt O. mit der Bitte um Gottes Kraft und Gnade — welche bei H. in so reichem Maasse den Evangelisten zu Theil wird — damit er beginne redinon, wio ér bigonda bredigon, that (er) giwar si — sinero worto, ioh zeichan, thiu er deda tho; H. that (die Evangelisten) bigunnun word godes rekkean (*Schmeller* nimmt hier mit Recht den Ausfall eines Alliterationswortes an) that giruni, that — Crist gifrumida mid wordun endi mid wercun.

[3]) Auch den Erbfeind, von welchem auch H. in der Einleitung sagt, dass der Waltende im starken Streite ihm widerstehe, erwähnt hier O., jedoch bezieht er dessen verderbliche Macht nur auf sich, O. II. 2. 29 Ouh ther widerwarto thin ni quem er inan muat min, thaz er mir hiar ni derre, ouh wiht mih ni gimerre.

Dichters von der subjectiven Dichtungsweise des frommen Mönches abweicht, so ist doch nicht zu verkennen, dass eine Reihe von Worten, Gedanken und Wendungen [1]) in diesen beiden Abschnitten, die ihre Quelle nicht unmittelbar in den Evangelien selbst haben, den beiden Dichtern gemeinsam sind; aber während H. von der grossen That der Erlösung zu singen beginnt, zeigt O. zwar auch in innigster Weise seine Liebe zu Christus und beinahe schon überwiegend zur Gottesmutter, aber er dichtet auch von seinem geliebten Frankenstamme und spricht von sich selbst.

Während nun der selbstständige Epiker würdig den grossen historischen Hintergrund anlegt, auf welchem die leuchtende Gestalt des göttlichen Heilandes erscheinen soll, bringt Otfrid, jedoch nicht ohne eine gewisse Selbstständigkeit im III. [2]) Abschnitte die Abstammung des Heilandes zur Darstellung; er erzählt von den Altmagen des Herrn, spendet hier schon der Gottesmutter reiche Verehrung, freut sich wiederholt seiner fränkischen Dichtung und deutet vorausgreifend die Geburt des hl. Johannes an. Beide Dichter erzählen nun von dem Priesterthume des Zacharias [3]); die reiche poetische Darstellung der verschiedenen rühmenswerthen [4]) Eigenschaften des weisen Mannes, mit welcher im Heliand die Erzählung eingeleitet ist, fasst Otfrid in die Worte zusammen: was ein éwarto, zi gúate si er ginánto. Bemerkenswerth sind sodann in diesem Abschnitte folgende Momente: 1) Während im Evangelium (Luc. I, 9) von Sündenvergebung keine Rede ist, versammelten sich nach H. die Juden, um den Himmelskönig zu bitten, dass er ihnen lethas aleti, bei O. soll Zacharias opfern: bi die síno súnta; 2) bei H. sagt der Engel von der Gemahlin des Zacharias: fon thînera alderu idis, bei O. áltqúena thinu (Luc. 1. 13 nur uxor tua); 3) weit und sehr ähnlich werden von beiden Dichtern die wenigen Worte des Zacharias (Luc. 1. 18) gegeben: „ich bin alt und mein Weib ist zu hohen Jahren

---

[1]) Besonders auffallend erscheint, dass hier, wo H. die sechs Weltalter erwähnt, O. in ganz anderer Gedankenverbindung und ohne durch seinen eigenen Gedankengang besonders veranlasst zu sein, auch eine Sechszahl bezüglich der Zeit hervorhebt; H. 2. 9 es sollte da das sechste (Weltalter) selig kommen — durch Christi Geburt, (denn die fünf ersten waren vergangen); O. I. 1. 49 fährt nach einer moralisirenden Deutung des Dichters also fort: Dihto io thaz zi noti theso sehs ziti, thaz thu thih girustes in theru sibuntun girestes, wobei allerdings zu bemerken ist, dass eine Betonung des „theso“ von Seite Otfrids das Auffallende dieser Stelle noch wesentlich erhöht hätte. — Auch von diesen, so eben verglichenen Abschnitten glaubt K., dass sie ohne Vorbild von O. verfasst sind; l. c. p. 67.

[2]) Liber generationis Jesu Christi, filii David; der Umstand, dass H. diesen Abschnitt umging und gleichsam consequent die in cap. II., III., IX. und X. in der m. Quelle vorkommenden Prophetenworte und cap. XVIII. das Buch Isaiä unerwähnt liess, veranlassten mich schon früher, neben einigen anderen Gründen, zur Annahme, dass dem H. die erwähnte Quelle wenigstens in anderer Fassung und Ausdehnung vorlag, eine Ansicht, welche der durchgeführte Vergleich nicht widerlegt. Doch wird der adeligen Abkunft des Erlösers auch bei H. öfter gedacht; so heisst Joseph „godes cunnies man“ und Maria „thea davides dohter“ und „adalcnosles wif“; sodann wird die Königswürde des David, von welchem Christus stammte, mit reichen Worten gefeiert 11. 12—16.

[3]) IV. Fuit in diebus Herodis regis Sacerdos nomine Zachariae. H. 2. 23 || — 6. 10 ||; doch zeigt dieser grosse Abschnitt folgende Absätze: Luc. I. 5—10, bis zur Erscheinung des Engels 2. 23 || — 4. 1 ||; Luc. 11—17, die Worte des Engels — 4. 20 ||; L. 18—24 (mit nur theilweiser Benützung von L. 23— abiit in domum suam fehlt —) Zacharias vor dem Volke — 6. 10 ||.

[4]) Ausser L. I. 6. H. Zacharias en gigamalod man, fruod gomo, habda ferahtan hugi, was guodero thiedo.

gekommen“ [1]); vor allem aber die leise Polemik [2]): H. „Da ward des Himmelsköniges Bote harmvoll im Gemüthe“; O. „Da sprach der Gottesbote, jedoch nicht erzürnt“; 5) O. schliesst den III. Abschnitt mit der Bemerkung: „Johannes wird dem Heilande die Wege ebnen überall, so man hereren scal.“ H. schliesst den I. Absatz dieses Abschnittes: Zacharias vollführte den Dienst seines Gebieters mit lauterem Sinne — so man herren scal (georno fulgangan).

Ruhig weiter schreitend vollendet H. zunächst die Erzählung bis zur Geburt des durch den Engel verkündeten Sohnes der Elisabeth, während O. dem Evangelisten Lukas [3]) folgend hier die Sendung des Engels zu Maria behandelt. Die theure Kunde, welche der Bote von Gott, der Engel vom Himmel (nach O) der Welt brachte, wird von H. hier genau präcisirt in den Worten: „es wollte der Herr sein himmlisches Kind herab zur Welt — seinen eigenen Sohn wollte Er senden, auf dass Er hier erlöste alle Erdenvölker, den Menschenstamm von der Strafe.“ Schon hier erheben sodann beide Dichter die einfachen Worte Luc. I. 27 (missus est Gabriel) ad virginem desponsatam (viro, cui nomen erat Joseph de domo David) et nomen virginis Maria, in ihrer Weise: bei H. kommt der Bote des Allwaltenden hin, wo er eine Jungfrau (idis) wusste, eine minnigliche Maid (munilica magad) in der Blüthe der Jugend (thiorna githigan), die Tochter des David; das war ein werthes Weib (diurlic wif), eine jungfräuliche Braut (idis antheti). Von mächtiger Begeisterung für die Gottesmutter gehoben singt O.: Der Engel flog den Sonnenpfad, die Sternenstrasse, den Weg der Wolken zu der herrlichen Jungfrau (itis frono), zu der edlen Frau, zur selben heiligen Maria (scā mariun). Er trat in den Palast und fand sie trauernd mit dem Psalter in den Händen, den sang sie bis zu Ende und wirkte dabei eifrig Tücher mit theuren Garnen. Dann folgt der englische Gruss: H. hel wis thu maria; O. heil magad zieri, thiarna so sconi, allero wibo gote zeízosto (lieblichste)! Während O. in glänzender [4]) Verherrlichung Marias fortfährt, begegnen sich die Dichter wieder in der Uebertragung der Evangelienstelle (Luc. I. 32.) „et filius altissimi vocabitur“, H. Thu scalt uses drohtines modar wesan; O. Thu scalt beran éinan alawáltendan, den Schöpfer der Welt. Auch H. erhebt noch fernerhin, wenn auch mit weniger schwärmerischem Gefühle die hl. Jungfrau als idiso sconiost, allaro wibo wlitigost (etwa: bildschön, vollendet menschlich schön), und gerade die ernste, gehaltene Antwort der Maria bei H. stellt diese selbst höher, als die Erwiderungsworte [5]) bei O. die hl. Jungfrau erscheinen lassen. Wie H. im Eingange dieses Abschnittes die

---

[1]) Um nur weniges anzuführen: O. chumig bin ih; H. flesk is unc antfallan, fel unsconi. is unca lud gilidun, lic gidrusnod; — O. ni gibit unz thaz alta, thaz thiu jugund scolta; H. so wit thes an uncro jugudi, gigirnan ni mohtun — nu wit gifrodod sint, habad unc eldi binoman elleandadi; dann O. int uns ist is in der elti binoman unz in enti.

[2]) H. Tho ward that heban cuninges bodon harm an is mode; O. Sprah ther gotes bodo thó, *ni* doh *irbólgono*. Luc. I. 19 et respondens angelus dixit ei.

[3]) O. V. Missus est Gabrihel angelus. Hel. 7. 21—9. 5 ‖; O. beginnt mit den ersten Worten des betreffenden Abschnittes bei Tatianus (III. Ubi angelus Gabrihel ad Mariam loquitur) und schliesst mit den letzten Worten des ersten Absatzes: „et discessit ab illa angelus“ diesen Abschnitt.

[4]) Forosagon súngun fon dir sáligun! gimma thiu wiza, magad scinenta! Hiezu O. I. v. 31—34.

[5]) Beide Dichter stellen hier eigenthümlich Welt und Leben gleich, H. Ne ic gio mannes ni ward wis an minera weroldi; O. Haben ih gimeinit thaz ih einluzzo mina wóralt nuzzo.

Bedeutung dieser Engelbotschaft hervorgehoben hat, so lässt O. nach der Verkündigung der grossen Macht des Herrn, dem Könige und Kaiser dienend und ihn ehrend sich zu Füssen werfen, den Engel der Jungfrau darstellen, wie Gottes Sohn den alten Satanas verfolgen wird; nicht ein Winkel des Himmels, nicht die Erde, nicht die See wird dem Fliehenden eine Zufluchtsstätte gewähren, in der Hölle wird Er ihn mit Ketten belasten. Nach Vollführung seines Auftrages[1]) flog der Engel zum Himmel und sagte dem Herrn die freudige (scono) Kunde. So vollendet sich denn dieser Abschnitt bei O. wie ein einheitliches Bild. Aber auch H. schliesst mit den innigen[2]) Worten, welche ebenso kurz als treffend die geistige Stimmung zeigen, die nach der tiefen Auffassung des Dichters überhaupt zur Aufnahme der Lehre des Heilandes nothwendig ist, das schöne psychologische Bild der Gottesmutter auf das würdigste ab; denn die Jungfrau empfing die Gotteskunde herzlich gerne, mit lichter (liohtu) Seele, mit festem (godun) Glauben, mit lauterer Treue.

O. folgt nun in den beiden folgenden Abschnitten[3]) dem Ev. Lukas mit grosser Genauigkeit; Maria wandert zu Elisabeth und wird von dieser preisend begrüsst; den Dichter veranlasst dieser begeisterte Gruss selbst zu einem kurzen Lobgesange, an den sich dann das „Magnificat" der Gottesmutter in einem eigenen Abschnitte anschliesst, welchen O. mit einem kleinen Gebete zu scā maria und Johannes dem druhtines drut beendet. H. überträgt diesen Abschnitt seiner m. Quelle nicht[4]).

O. bricht nun die Erzählung nach Luk. ab und geht zu Matth. I. 18, welcher die Beunruhigung des Nährvaters Christi erzählt[5]), über, wo sich wieder beide Dichter treffen, so dass dem angeführten Abschnitte H. 9. 10 || — 10, 12. entspricht; beide führen uns in die Gemüthsstimmung des hl. Joseph ein; O. das brachte ihm grosses Ungemach, H. sein Gemüth wurde getrübt; beide lassen uns den gerechten Mann (O. er was in sítin fruater, ioch héilag inti gúater; H. the wiso man, suido god gumo) von mehrfachen von beiden ähnlich ausgeführten Erwägungen beunruhigt erscheinen, von denen besonders die eine, die gesetzliche Strafe für den Ehebruch betreffend, auch an dieser Stelle auf die Benützung der nämlichen Quelle[6]) von Seite der beiden

---

[1]) H. übergeht Luc. I. 36 et ecce Elisabeth cognata tua sqq., was O. v. 59—62 genau wiedergibt.

[2]) Besonders hebt der Dichter hervor, dass sie nicht zweifelte; Maria antwortete unter anderem dem Engel: than ic her garu standu te sulicun ambahtscepi, so he (Gott) egan wili — nis mi hugi tuifli ne word ne wisa.

[3]) VI. Exurgens autem Maria abiit in montana und VII. de cantico sanctae Mariae, bilden zusammen bei Tatianus einen Abschnitt, welchen O. mit dem gleichen Verse beginnend und abschliessend in den genannten beiden Absätzen mit geringen Auslassungen und Umstellungen übersetzt.

[4]) Vgl. *Grein* l. c. p. 131 & 132; doch scheinen die Worte: „sagda them siu welda, that sie habda giocana thes alowaldon craft" auf diese Abschnitte entfernt hinzudeuten.

[5]) O. VIII. Cum esset desponsata mater Jesu H. 9. 6—10. 19. Doch gibt O. den betreffenden Abschnitt bei Tat. (nach den Worten: Christi autem generatio sic erat) Cum esset desponsata mater ejus sqq. nur bis Matth. I. 24, während er jedoch v. 25 in die Rede des Engels verwebt; H. führt den ganzen Abschnitt durch, beginnt aber mit v. 20, p. 10. 1 || einen eigenen Absatz; am Schlusse jedoch fehlt das Absatzzeichen ||, aber eine folgende neue Zeile zeigt den neuen Beginn.

[6]) *Kelle* weist hier p. 37 zu v. 5 auf Rhab. Maur. in Matth. p. 10; von den vier Gründen, warum der Heiland von einer virgo desponsata empfangen werden sollte, hebt H. den triftigen zweiten hervor: ne lapidaretur a Judaeis, ut adultera, während O. bezeichnend den dort angeführten dritten und vierten Grund: ut in Aegyptum fugiens

Dichter hinweist. Aber auch die wenigen Worte, mit welchen der Engel den zweifelnden[1]) Joseph beruhigt Matth. I. 20: „noli timere accipere Mariam[2])“ erweitern ebenfalls beide; während jedoch O. die Worte: „et non cognoscebat eam“ wiedergibt durch den Mund des Engels: „ni er sih iru nahti“ und kurz die Gottesmutter dem Bräutigam empfiehlt[3]), wendet H. den ersteren Gedanken auf eine hohe Weise: „Joseph erkannte die Macht Gottes, mächtig war sein Wille, dass er sie heilig hielt“ und lässt den Engel dreimal mit innigen Worten die heil. Jungfrau in den Schutz des Mannes empfehlen.

Sodann entsprechen dem IX. Abschnitte bei O. Elisabeth autem impletum est tempus pariendi H. 6. 10 || — 7. 20; Luc. I. 57—66[4]) wird von H. in zwei Absätzen behandelt; von 6, 10 || — 20 || wird selbstständig von dem Dichter die leibliche Schönheit des neugebornen Kindes dargestellt und die belebte Unterredung der Verwandten des Hauses vorbereitet, dann — 7, 20 die Namengebung selbst in wahrhaft dichterischer Weise vorgeführt, während O. genau sich an seine Quelle anschliesst; dennoch fehlen Anklänge an H. nicht; beide Dichter 1) heben auch hier das hohe Alter der Elisabeth hervor; 2) H. Da fuhren dahin weise Männer, die Schnellen versammelten sich; O. Stuant tho thar umbiring filu manag ediling; 3) beide umgehen das Wort „Beschneidung“; bei O. kommen sie zusammen, um das Kind zu sehen, bei H. wunderten sie sich über diese Erscheinung; 4) bei H. streiten mit eingehender Rede und Gegenrede der erfahrene (gifrodot) und der übermüthige (gelhert) Mann und letzterer richtet seine bitteren Worte an Elisabeth, so dass es auch hier wie eine Art Polemik klingt, wenn an der betreffenden Stelle O. sagt: die herbeigekommenen Freunde „sprachen aus Minne alle mit Einer Stimme“ und wenn fortgefahren wird: „sie sprachen voll Freundlichkeit (filu blíde) zu dem seligen Weibe“; 5) erwähnen beide das „Stummsein“ des Zacharias, wozu, wie zu allen ausgeführten Vergleichungsmomenten der Wortlaut der Evangelien eine unmittelbare Veranlassung nicht gibt.

H. übergeht nun, wie er den Lobgesang Marias übergangen hat, auch das prophetische Lied des Zacharias[5]), und beide Dichter treffen sich bei Luc. II, 1—7. O. XI. Exiit edictum a

---

haberet solatium mariti, und: ut partus celaret diabolum, geltend macht. Diese Verse führt *Grein* unter jenen Heliandstellen auf, für die ihm kein Nachweis einer besonderen Quelle gelungen ist, doch mit dem Hinweis auf eine passende Parallelstelle. l. c. Abschn. II. No. 70.

[1]) Nachdem der Engel gerufen: „ne lat thu thi thinan hugi tuiflian“, fährt der Dichter fort: Tho ward thes mannes hugi, giwendid after them wordun.

[2]) Mit den vielbesprochenen Stellen bei H. 9. 8 ward the helago gest that barn an iro buosme und 10. 17 endi siu so subro 'druog al te huldi godes helagna gest godlicun gumon, ist zu vergleichen H. 10. 8 it cumid thurh gibod godes, helages gestes und O. die Antwort Maria's V. 66 si wort sinaz in mir wahsentaz und die Worte des Engels VIII. 23 Quad, allaz fon selben gote quami ioh ther héilogo geist, fon imo wéhsit iz meist.

[3]) Der Engel nennt hier (wie Gabriel bei H. der Maria gegenüber) den, dessen Güte die ganze Welt heilen wird, — heilant.

[4]) Der betreffende Abschnitt bei Tat. (IV. de nativitate Johannis baptistae) beginnt mit den Worten der Ueberschrift bei O. und schliesst mit dem gleichen Verse; H. schliesst mit Luc. I. 64 Apertum est autem illico os ejus.

[5]) O. X. Canticum Zachariae; der Dichter gibt hier die Worte Luc. I. 77 in remissionem peccatorum; thaz er (these liuti) ouh irwénde fon diufeles gebénde. O. beginnt und schliesst diesen Abschnitt mit den gleichen Evangelienversen wie Tat. unter Hinzunahme von Luc. I. 80.

caesare Augusto [1]), ein Abschnitt, welcher grossentheils von beiden selbstständig behandelt, sehr viele gegenseitige Anklänge besonders im ersten Absatze bietet: 1) H. — fon rumuburg O. (ther keisor) fona rumu; 2) H. „Da fuhren die Boten — schriftkundige (bokspaha) Mannen"; O. „Da sandte er viele Weise, seine eigenen Boten"; 3) H. „und sie zeichneten auf (an bréf scribun) den Namen eines jeglichen, Land und Leute"; O. „sie zeichneten alle auf" (in briaf iz al ginamin — goman ioh wib — jungar ioh alter); und in ähnlicher Weise stimmt auch die Ausführung des Begriffes „describere" [2]) bei beiden Dichtern zusammen; 4) die Worte: eo, quod esset de domo et familia David, Luc. II. 4 gibt H.: thar was thes mareon stol an erdagun adalcuninges davides thes godon; O. Want ira ánon warun thanana gotes drútthegana fordoron alte, zi salidon gizálte; beide übertragen so vorwaltend die adeliche Abkunft auf die Gottesmutter; während dann ferner O. nach kurzer Andeutung der Geburt des Heilandes von Maria erzählt, dass sie nicht wusste „wo sie das Kind baden und hinlegen sollte" und sich dann in einen Lobgesang auf die hl. Jungfrau verliert, welcher mit mystischen Deutungen nach Beda endet, singt H. wie auf die Mahnung der leuchtenden Schicksalszeichen (berhtun gescapu) und der Macht Gottes aller Könige kräftigster an der Männer Licht kam, lange der Menschheit vorherverkündet [3]), und schliesst mit dem schönen Bilde „die jungfräuliche Mutter mit dem göttlichen Kinde."

Reich, wie immer, wenn die Evangelien die Darstellung von Naturerscheinungen nahe legen, erzählt H. nun die Verkündigung [4]) der Geburt des Herrn durch die himmlischen Heerschaaren 12, 5 || — 13, 3 ||; O. schliesst sich enger an die Quelle an, findet sich aber durch den Engelgesang veranlasst, heiligem Gesange seine Anerkennung auszusprechen; übrigens schliessen beide Dichter gleichmässig — abweichend von der Quelle — die betreffenden Abschnitte mit den ersten Worten von Luc. II. 15 (discesserunt ab eis angeli in coelum), um dann mit den Worten der Quelle, welche bei O. die Ueberschrift des XIII. Abschnittes bilden: „pastores loquebantur ad invicem" fortzufahren und den folgenden Abschnitt mit Luc. II. 20 — der Quelle entsprechend — zu schliessen; doch hat H. beinahe in demselben Grade, in welchem er die Engelerscheinung gehoben hat — von seiner sonstigen Gewohnheit abweichend — das anziehende Bild „die Hirten bei der Krippe" einfach und nüchtern gegeben und nur eine kleine Strophe mit vollerem Inhalte „die Liebe der jungfräulichen Mutter" beigefügt [5]). Auch den folgenden Abschnitt bei O. XIV. De circumcisione pueri et de purgatione sanctae Mariae H. 13. 17 || — 14. 8 || gibt der letztere — wohl in Uebereinstimmung mit der Quelle — in zwei Absätzen [6]);

---

[1]) H. 10. 20 mit neuer Anfangszeile — 12. 5 ||; doch in folgenden drei Absätzen 10. 20 — 11. 8 || die Aussendung und Thätigkeit der Kaiserboten; — 11. 16 Joseph und Maria, beide von hoher Abkunft, wandern nach Bethlehem; — 12. 5 Geburt des Heilandes.

[2]) H. that im ni mahti alettean man — sulica gambra, so im scolda geldan gihue helido fon is hobda; O. ni si man nihein so weigi ni sinan zins eigi.

[3]) O. 31 Sùn bar si tho zéizan, „ther wás uns io gehéizan".

[4]) O. XII. Pastores erant in regione eadem; Anfangsworte der Quelle nach „et".

[5]) So zerfällt denn nach H. selbst dieser Abschnitt in zwei Absätze 13. 6—14 || dann bis 17 ||.

[6]) 13. 17 || — 23 || „die Namengebung des Heilandes" wobei Gabriel abweichend von Luc. II. 21 genannt wird; dann 13. 23 || — 14. 8 || „die Opferung", wobei abweichend von L. II. 22 Joseph und Maria namhaft gemacht werden.

aber beide Dichter umgehen die Uebersetzung des Wortes „circumcisio"; O. weist an dieser Stelle auf die Sitte der Altvodern hin, betont aber dann eingehend die Satzungen bezüglich der Reinigung, während H. in gehaltener Würde über all die natürlichen Dinge, nur mit einfacher Hindeutung auf der Hebräer Landessitte, hinwegschreitet.

Aus dem folgenden Abschnitte O. XV. De obviatione et benedictione Simeonis. H. 14. 8 || — 15. 11 || [1]) sind diese Momente auffallender [2]) Aehnlichkeit hervorzuheben: 1. O. „Da war ein Mann ein alter"; H. „da fanden sie einen guten Mann, einen alten"; L. II. 25 nur „homo"; O. „da sprach voll Freude sein alter Diener"; H. „ihn umfing freudig der Alte mit seinen Armen"; O. „da weihete ihn der Alte"; H. „mit Weisheit sprach da der alte Mann." L. II. 28 und 34 wird das Alter des Symeon nicht erwähnt. 2) Nachdem Symeon bei O. den Tod, die Auferstehung und die Wiederkunft des Herrn verkündet hat, was bei H. fehlt, erwähnt er am Schlusse: „Du siehest deinen lieben Sohn zur Marter ziehen" und H. „dann werden Ihn der Helden Söhne mit Waffen verwunden"; eine Bemerkung, welche nur mittelbar in L. II. 35 et tuam ipsius animam pertransibit gladius, ihre Quelle haben könnte. Weit auseinander treten dann die Bemerkungen der Dichter, indem O. nach L. II. 33 beifügt: „da wunderte sich sehr die Mutter über die Worte" und H. mit dem Satze schliesst: „Die Jungfrau verstand ganz des weisen Mannes Wort." Wie beide Dichter die Worte des Symeon weit ausgeführt hatten, legen sie auch gleichmässig der greisen Prophetin Anna [3]) nach L. II. 38 den Ausdruck des Gedankens in den Mund: dass nun für Alle gekommen sei Heil und Segen. O. fruma, salida; H. neriendas ginist, helpa hebancuninges, the helago krist, waldand selbo; freilich trennen sich dann wieder beide in einzelnen Punkten; so benützt O. diese Gelegenheit nicht undeutlich, um Lehren für den Wittwenstand zu ertheilen, während H. hauptsächlich den Gedanken betont, dass des höchten Gebieters (metod) Macht, ein finsteres Geschick (wred wurdi gescapu) die Ehegatten trennte; die gedehntere Darstellung der guten Eigenschaften jener Seherin bei O. fasst H. zusammen in dem Worte: was iru githuungan wif; und berührt das „Fasten" nicht; H. schliesst mit L. II. 39 und deutet 40 nur an mit den Worten: „Joseph und Maria, die heilige Familie hatte den Himmelskönig stets sich zur Seite, des Ewigen Sohn, der Menschheit Schirmherrn"; O. übersetzt noch v. 40, aber ungewöhnlich schön: „Das Kind wuchs unter den Menschen, wie die Lilie unter Dornen; wie die Blume unter den Gräsern, so gedieh es heran zum Guten." Nun gehen beide Dichter von Lukas zu Matthaeus über, um die an und für sich schon hochpoetische Darstellung der Weisen aus dem Morgenlande zu geben [4]). Schon die beiderseitigen Einleitungen scheinen

---

[1]) Beide Dichter beginnen mit dem betreffenden Absatze der Quelle und schliessen mit demselben; L. II. 25—35.

[2]) H. nennt den Symeon adalboran; O. sagt zi salidon gizalter.

[3]) O. XVI. De Anna prophetissa gibt mit Hinzunahme von L. II. 40 genau die beiden Absätze des betreffenden Quellenabsatzes wieder, welche jedoch H. ebenfalls geschieden behandelt, und zwar 15. 11—16. 4 || die Seherin Anna; dann 16. 5—9 || die Heimkehr, eine einzige Strophe.

[4]) O. XVII. De stella et adventu magorum; Matth. II. 1—12 stimmt wiederum genau mit dem betreffenden Abschnitte bei Tat. zusammen und ist von H. 16. 9 || — 21. 10 || in folgenden Absätzen behandelt: 16. 9—17. 6 || Ankunft der weisen Männer und Anrede des Herodes; — 18. 15 || Antwort der sternkundigen Weisen; — 18. 19 || des Königs Schrecken; — 19. 7 || der König fragt die bücherkundigen Männer um ihre Antwort; — 19. 17 || des Herodes trügliche Antwort; dann folgt in Form der kleinsten Strophe ($\frac{1}{1}$ $2\frac{1}{1}$) eine eigene Bemerkung des Dichters —

wichtig; denn indem H. bescheiden seine vollendet schöne Erzählung mit der Bemerkung beginnt: „nur so weit wurde seine Geburt offenbar, als es der Himmelskönig Selbst wollte", erhebt O. eine Art von Polemik in den ersten Versen: „Nicht ist jemand auf der Welt, der insgesammt alles zu sagen vermöchte, wie manches Wunder da ward bei der Geburt des Herrn"; dann erwähnt O. die Dreizahl der Weisen nicht, wie H., sagt aber hiefür, dass in der Sternkunde ihre Weisheit lag. Während nun ferner H. in reicher dichterischer Erhebung die Männer aus dem Osten im Zwiegespräche mit dem Verderben sinnenden Könige vorführt und jenen — freilich nach grossentheils nachgewiesenen Quellen [1]) — die würdige Erzählung von dem Seher der Vorzeit, der bei ihnen die Erscheinung des Königssternes vorausverkündet hatte, in den Mund legt, schliesst sich zwar O. enger an das Evangelium an, gibt aber Matth. II. 2 „vidimus ejus stellam" so reich und ausführlich, dass auch diesem Dichter die betreffende Quelle des H. nicht unbekannt gewesen zu sein scheint. Denn fürs erste erzählen die sternkundigen Männer von seltenen Erscheinungen, von herrlichen (wahi) Zeichen, von einem grossen Wunder (mit der allerdings eigenthümlichen Wendung: „denn noch nie hörte man das, dass von einer Jungfrau ein Sohn geboren ward"), dann wird wiederholt ihre Sternkunde erwähnt, vor allem aber hervorgehoben, dass bei ihnen die Ankunft des neuen Königs alte Seher verkündet haben: „So scribun uns in lante man in werolti alte."

Herodes erschrocken [2]), versammelt die Schriftgelehrten [3]); „und diese sagten (Matth. II. 5)" übersetzt H.: „Da sprach ihm wiederum das Volk entgegen, die Schaar der Wehrhaften (werod) wahrheitsgetreu" und O.: „Da gab der Arme wie der Reiche die Antwort ihm die gleiche" [4]). Nach der Aufforderung des Herodes an die Weisen fügen beide Dichter ohne Veranlassung der Evangelienstelle ihre eigenen Erklärungen bei und zwar H.: „Da gedachte der König dem Kinde zum Mörder zu werden mit des Schwertes Schärfe" und O.: „er wollte ihn (den Knaben) vernichten (irthwesben) [5])"; schliesslich werden bei beiden — abweichend von Matth. II. 12 — die Weisen von Engeln zur Heimkehr auf einem anderen Wege gemahnt und beide folgern aus den Worten: ne redirent ad Herodem, dass sie dem Könige die Geburt des Kindes (O. fruma) nicht künden dürften.

So wichtig nun auch der folgende [6]) Abschnitt, in welchem die Heimreise der Weisen eine

---

20 ||. Der Wunderstern führt die wandernden Weisen zum Friedenskinde Gottes — 20. 11 ||; sie bringen ihre Gaben — 20. 18 ||; die Mahnung des Engels, das Morgengebet der Weisen — 21. 6 ||; ihre Heimkehr — 10 ||, in der grossen Strophe ($\frac{1}{7}$ 5 $\frac{1}{7}$).

[1]) *Grein* p. 66 und 67; dann 122 und 123; besonders sind die letzteren Bemerkungen im Hinblick auf die zweimal von O. erwähnte Sternkunde von Bedeutung.

[2]) „Und ganz Jerusalem erschrak mit ihm" wird von H. übergangen, von O. nur angedeutet; der Schrecken des Königs aber in einer grossen Strophe (5 $\frac{1}{7}$) geschildert.

[3]) H. so hwat an iro brióston boccraftes mest wissun te warun; O thie buachara.

[4]) Von beiden wird die Prophezeihung selbst Matth. II. 6 nur andeutungsweise behandelt.

[5]) Die folgenden Worte bei O. v. 52 „ioh uns thia fruma irlesgen", erinnern sehr an die eigene Beigabe bei H. 19. 18: „anders war es in Gottes Rathschluss beschlossen, dass Er noch mehr leiste in diesem Lichte"; ebenso scheint die Bemerkung: die Weisen brachten Gold und Weihrauch „bi godes tecnun" einen Anklang zu finden in der mystischen Deutung der dargebrachten Gaben nach Beda, mit welcher O. diesen Abschnitt schliesst.

[6]) O. XVIII. Mystice. v. 9 Thar ist lib ana tod lioth ana finstri, ein reimloser Vers, dem Muspilli entnommen. Vgl. *Kelle* p. 59.

mystische Deutung enthält, erscheint für die Beurtheilung des innig fühlenden Dichters, so bietet derselbe doch sowie der weiterhin folgende Abschnitt [1]) keine gegenseitigen Anklänge. O. XX. De occisione infantum, Matth. II. 16—18 [2]) wird von beiden Dichtern mit beziehungsweiser, grosser Selbstständigkeit gegeben; H. [3]) jedoch bildet zwei Absätze, von denen der erste des Königs hassvolle Beunruhigung, die bis zum Selbstgespräche gehoben wird, darstellt; der zweite schildert den Kindermord mit O. nach ähnlicher oder gleicher Quelle, was eine kurze Nebeneinanderstellung der Hauptmomente der Erzählung darthun wird: Bei H. sendet Herodes die Recken [4]) aus, dass sie mit ihrer Hände Kraft die Kinder tödteten; des Königs Gefolge gehorcht, sie tödten so manches kindliche Wesen [5]), noch nie ward so jammervoller Vorgang an jungen Menschenkindern, so erbarmungswürdiger Tod vollbracht; die Frauen weinten, nicht vermochten sie zu schirmen ihre eigenen Kinder, die sie mit beiden Armen umfingen, die lieben kleinen; die Frauen wehklagten, Jammer war in Betlehem, der Wehrufe lautester, wenn man auch mit dem Schwerte entzwei schnitte ihr Herz, könnte doch wehvollere That nicht werden auf dieser Welt manchem Weibe; sie sahen vor sich die Kinder in Qualen sterben, blutig an ihrer Brust. Bei O. sandte der König manche Mannen mit Waffen gerüstet und sie vollbrachten ohne Kampf eine grosse Schlacht; sie unterstanden sich, zu stechen die unmündigen Kinder; die Mütter trauerten und weinten, bis zum Himmel drang ihr Wehruf, nicht gibt es jemand, der solchen Jammer sah; sie ersahen sich (zalatun?) selbst die aus, die noch im Arme der Mutter lagen; nicht gibt es ein Weib, das zu grösserem Jammer gelangt wäre oder mehr Schmerz empfunden hätte um ein Kind; man durchbohrte mit den Schwertern [6]) das Kind ihr in den Händen; man nahm ihr zum Schmerze das Kind von ihrem Herzen; ihre Bitten fanden keine Gnade [7]); Kampf fand schon oft statt und verschiedenartiger, aber nie sah man einen diesem gleich; nicht lesen wir in Büchern und nicht berichten uns Schriftsteller [8]), dass an der jugendlichen Menschheit [9]) je ein solcher Mord vollbracht wurde.

---

[1]) O. XIX. De fuga Joseph cum matre in Aegyptum. Matth. II. 13—15; doch fehlen auch hier bei H. die Prophetenworte; der Abschnitt bei O. stimmt genau mit Tat. zusammen. H. 21. 10 ‖ 22 ‖.

[2]) Auch hier übergeht H. die Anführung der Prophetenworte Matth. II. 18; O. stimmt mit Tat. zusammen.

[3]) 21. 22 ‖ mit tho gifragn beginnend — 22. 6 ‖; von hier bis 23. 2 ‖ der Kindermord.

[4]) Matth. 16 mittens occidit omnes pueros.

[5]) H. manag kindisc man; O. kind, thiu wiht ni mohtun sprechan.

[6]) Vgl. H. manche Mütter sahen iro megi spildian; die wiederholte Erwähnung der Mutterklagen hat wohl ihre Quelle in den Worten der sonst nur angedeuteten Evangelistenstelle: Matth. II. 18 besonders „ploratus et ululatus, Rachel plorans noluit consolari".

[7]) Vgl. H. 22. 16 thoh scolda it simbla that lif geban the magu for theru modar.

[8]) Gleichen Gedankengang und beinahe gleiche bildliche Darstellung vorführend — und zwar 1) kein Weib erfuhr so herbes Weh, 2) vor ihren Augen sahen sie die Kinder sterben, 3) H. blutig in ihren Armen, O. man nahm sie von ihrer Brust, 4) H. die Mörder quälten die unschuldige Schaar, O. die Frauen fanden keine Gnade — geht dann O. plötzlich zu der Bemerkung über: „nicht Bücher, nicht Schriftsteller (scribara) berichten von einem solchen Kampfe," während H. einfach fortfährt: ni biscribun giowiht then man umbi menwerk; hat O. diese Stelle bei H. gelesen und missverstanden?

[9]) Bei H. findet sich dieser Gedanke 22. 13; überhaupt haben sich in diesem freier gehaltenen Abschnitte beide Dichter mannigfache Umstellungen der übrigens einfachen Gedanken und auch Wiederholungen erlaubt.

O. XXI. De morte Herodis; H. 23. 2 || — 23. 23, doch wird von H. bis — 23. 5 [1]) selbstständig ausgeführt, dass nun der Heiland in Aegypten, wo der Flüsse herrlichster fluthe, von Männern mit Joseph dort hingeleitet, weile; aber auch diese Stelle findet einen Anklang bei O. v. 3 „thar Joseph was in lante hina in elilente"; auch die Engelworte zeigen einige Aehnlichkeit: H. nun hat das Licht aufgegeben Herodes, O. der Feind ist todt; gegen Matth. II. 20 defuncti sunt, qui sqq.; ferner ziehen beide „puer autem crescebat" Luc. II, 40 aus dem folgenden Abschnitte der Quelle [2]) in diesen Abschnitt; doch fehlt bei H. hier das übliche Zeichen ||, das 23. 23 stehen sollte vor: Tho he gertalo. O. XXII. Cum factus esset Jesus annorum XII.[3]) Luc. II. 45 berichtet nichts von der Angst der Eltern um das vermisste Gotteskind, aber H. an der betreffenden Stelle: „Da erfuhr ich, dass der adelichen Frau, der seligen Maid Maria das Gemüth voll Sorgen war, ruhelos ihr Herz, viel ängstigte sich da die Gottesmaid" und O. „da erschrak die Mutter, es rührte ihre Brust da mannigfache Angst; sie schlug sich mit den Händen, begann es hart zu ahnden, sie bekümmerte sich tief um ihr Missgeschick" — und weiterhin wird die angstvolle Eile geschildert, mit welcher die jungfräuliche Mutter nach Jerusalem zurückkehrt, wobei jedoch kein weiterer Anklang an H. bemerkbar ist; aber nun folgt jene Stelle, welche die auffallendste Uebereinstimmung der beiden Dichter in einzelnen Worten enthält; denn das Wort „fili" L. II. 48, mit welchem die jungfräuliche Mutter ihr Kind anredet, gibt H. manno liobosto, O. manno liobosta; auch den Gedanken, welchen hier H. wiederholt [4]) ausführt, dass die Menschwerdung des Heilandes Seine Gottesmacht nicht verringere und dass Seine ganze Handlungsweise, wie später Sein Leiden, Sein eigener, freier Wille war, finden wir bei O. hier angedeutet in den Worten: „Unterthan war er ihnen, nicht war er Herr desto weniger, noch schwand auch dadurch seine Gewalt, dass er ihnen diente; er wollte uns lehren, unsern Vater zu ehren und die Mutter damit." O. XXIII. De praedicatione Johannis; bei beiden Dichtern gibt die Stimme des Herrn dem Johannes, der in der Wüste weilet, den Auftrag: „Die Ankunft Christi" (H. christes cumi, endi is craft mikil, O. thio druhtines kunfti [5]) den Menschen zu verkünden. Von hier nun beginnend treten, besonders was die Anordnung und Ausführung der Lehrmomente anlangt, die beiden Dichter weiter auseinander, wie dieses das folgende Beispiel von der Lehre Johannes des Täufers veranschaulichen soll. O. geht von Lukas aus und behandelt in dem angeführten Abschnitte L. III, 1 [6]) — 9; treu an das Evangelium sich anschliessend führt er die dort eingeflochtenen Prophetenworte aus sowie den daselbst ausgesprochenen herben Tadel und verweilt mit erklärenden Zusätzen bei dem Bilde des Baumes,

---

[1]) Einen weiteren Absatz bildet H. mit der Andeutung der Herrschaft des Archelaus 23. 5 || — 10 ||.

[2]) Im Uebrigen stimmen die Abschnitte mit Tat. zusammen.

[3]) Mit Tat. übereinstimmend unter Weglassung des ersten Verses; also Luc. II. 41—52; H. bildet mit L. II. 50 einen Abschnitt; also 23. 23. — 25. 8 ||, dem dann eine ausführliche Darstellung des Inhaltes von L. II. 51 und 52 folgt bis 26. 2 ohne das Schlusszeichen || allein mit eingerückter Zeile.

[4]) Schon 12. 19 das Kind in der Krippe: thoh er ist cuning obar al erdun endi himiles, endi obar eldeo barn weroldes waldand.

[5]) Was bei L. III. 2 nicht erwähnt wird, auch v. 6 und 7 sind dem Dichter eigen.

[6]) Doch wird die betreffende historische Einleitung nur angedeutet; sodann gibt O. die Stelle bei L. III. 3 „praedicans baptismum poenitentiae" Er fuar brédigonti ioh dóufta thio liuti.

der mit der Axt ausgehauen und in das Feuer geworfen werden soll. Sodann stellt der Dichter mit besonderer Hervorhebung der Nothwendigkeit des Gehorsams gegen das Gesetz[1]), der Busse und Reue in einem eigenen Abschnitte[2]) die Worte L. III. 10 und 11 dar. Unvorbereitet und hart schiebt er dann hier, auch nicht durch sein Lukasevangelium[3]), dem der Dichter bisher folgte, veranlasst, die Taufe[4]) des göttlichen Heilandes ein und stört selbst die Worte, die aus dem geöffneten Himmel ertönen, durch beigefügte erklärende Sätze; mit der Deutung des Bildes der Taube schliesst dieser Abschnitt, an den er von der Weihe des Wassers ausgehend eine Erklärung für die Neubekehrten oder Neuzubekehrenden, den Segen der Taufe betreffend, anknüpft[5]). Nun kehrt der Dichter zu Lukas[6]) zurück, wie schon die Worte der Ueberschrift darthun, geht dann aber, wohl um das Zeugniss des Täufers über den göttlichen Heiland noch in weiterem Umfange und vollendeter darzustellen, zu Johannes[7]) über, und von der dort enthaltenen lebendigen Rede und Gegenrede veranlasst wird des Dichters eigene Darstellung belebt und gehoben und erinnert in manchen Einzelnheiten[8]) an die episch gehaltenen Unterredungen bei H.; die Rückkehr zu Lukas ist wohl durch Joh. I. 27: „Dessen Schuhriemen aufzulösen ich nicht würdig bin" vermittelt; mit einem innigen Gebete[9]) um die einstige Aufnahme unter die trauten Degen des Herrn und in das hohe Himmelreich — das hier der süsse Speicher und das heilige Kornhaus genannt und wobei, wie oben die Axt, so hier die sichtende Wurfschaufel zu deuten nicht vergessen wird — schliesst dieses erste Buch.

Der Dichter des Heliand legt schon vom Beginne[10]) die Kernpunkte der göttlichen Lehre, einzelne Stellen der Evangelien[11]) erweiternd und erklärend[12]), dem grossen Heiligen in den Mund: die Busse, die Sündenvergebung und die Geistestaufe des Herrn; dann spricht Johannes demuthvoll von seinem eigenen Amte und hebt die Nothwendigkeit des Glaubens hervor, der

[1]) Noh úngidan bilibe, thaz ther fórasago scribe; vielleicht eine Erinnerung an Matth. XXII. 37—39.

[2]) XXIV. Interrogabant Johannem turbe quid faciemus.

[3]) Luc. behandelt die Taufe des Heilandes erst III. 21. 22; O. folgt dem Matth. III. 13—17.

[4]) O. XXV. Venit Jesus a Galilea ad Johannem, mit dem Betreffenden bei Tat. im allgemeinen zusammenstimmend; doch fehlt bei O. et ipse Jhesus erat — ut putabatur — filius Joseph. L. III. 23.

[5]) O. XXVI. Moraliter.

[6]) O. XXVII. Cogitantibus turbis ne forte Johannes esset Christus et quomodo miserunt principes ad eum.

[7]) Auch die m. Quelle p. 139 und 140 geht von L. III. 15 zu Joh. I. 19 und zwar in der Art über, dass Joh. I. 19 einen neuen Abschnitt beginnt und denselben mit den auch von O. behandelten Stellen bei L., besonders III. 17, in einem weiteren Absatze fortführt; die Schlussverse der Quelle fehlen bei O.

[8]) Die eilenden Boten giengen dem Täufer näher; vgl. H. 7. 12 und 31. 24 the fiund nahor geng; O. v. 32 gab er mit giwurti suazas antwurti vgl. H. 28. 7 Tho habde eft garo glau andwordi; sowie O. v. 35 und 36 die gesteigerte Erwartung; die Boten sprachun gahero worto, fragetun nun harto, und die jedesmal eingeflochtene kurze Schilderung der Fragenden oder des Gefragten.

[9]) O. XXVIII. Spiritaliter, veranlasst durch L. III. 17.

[10]) Im allgemeinen lässt sich O. XXIII. füglich mit H. 26. 3 — 27, 4 vergleichen, wie O. XXIV. mit H. 27. 4. — 11 ‖; denn auch bei O. wird hier für den Gehorsam gegen das Gesetz, und wenn wir auf seine Lehre achten, die Sünden büssen und bereuen, Gottes Gnade und reiches Gut versprochen.

[11]) H. folgt in der gesammten Darstellung der Lehrthätigkeit des Johannes mit überlegter Auswahl den aus den Evangelien allenthalben zusammengetragenen Absätzen der m. Quelle.

[12]) So „poenitentiam agite", „ego quidem vos baptizo in aqua" tho ic iwa dadi ne mugi ewa selbaro sundea alatan, und ebenso „ipse vos baptizabit in spiritu sancto."

Reinheit und der Treue gegen den allmächtigen Gott[1]). Sofort führt auch H. von Lukas[2]) zu Johannes übergehend und dann wieder zu ersterem, wenn auch nur andeutungsweise, zurückkehrend die Unterredung des Täufers mit den von Jerusalem kommenden Boten durch. Beide Dichter führen hier gleichsam als That aus, was in den Evangelien nur als Gedanke ausgesprochen[3]) ist; so H. von den Helden wähnten manche wegen der Lehren, dass er der waltende Christ selber wäre, denn so viel Weisheit verkündete er in wahren Worten; da wurde das so weit kund — der Männer jeglichem, der sesshaften auf ihren Sitzen; und O. die Leute thaten kund (mari), dass Johannes Christus wäre, sie (erschraken hintarquamun) bewunderten seine Lehre, weil früher nie ein so gewaltiger auftrat mit so erhabener (wahi) Weisheit; alle, die Höchsten (fureston, vielleicht nach Joh. I. 19. sacerdotes et Levitae) und die Niedrigsten, Arme und Reiche, alle kamen zu ihm[4]). Aber während nun O. von der einfachen Lehre zum matten Bilde übergeht, tritt bei H. Johannes[5]) wieder in den Vordergrund mit der innigen, eindringlichen Mahnung: „Auf Ihn sei euer Wille gerichtet, auf Ihn euer Glaube, dann entflieht ihr dem Höllenzwang, dann suchet ihr Gottes Licht, die Heimath dort oben, euer eigenes Land, die hohe Himmelswiese, lasset euer Herz nicht zweifeln[6])!“

Jetzt erst[7]), nach umsichtiger Verwendung des reichen Materiales, welches die Evangelien über die Lehrthätigkeit des Täufers geben und das grossentheils in der m. Quelle zusammengestellt erscheint, wird die Taufe[8]) des göttlichen Heilandes vorgeführt; Christus erscheint am Jordan; bei O. erschrickt der Prophet und verweigert die Taufe, weil er (des Herrn) niedriger Knecht sei; bei H. wird des Johannes Herz voll Freude, da er seinen holden Herrn sah, und er spricht, jedoch ohne ein Wort der Weigerung voranzuschicken: „zu deiner Taufe sollte ich kommen, denn du bist aller Könige kräftigster“; während aber nun bei O. Gottessohn „linde“ zu Johannes sprach, hat bei H. Christus selbst der Waltende mit wahrheitsstarken Worten geboten;

---

[1]) Dass hier schon der Hölle und des bösen Feindes (gramo) Erwähnung geschieht, kann auf dem weiter unten auszuführenden Grunde oder auf dem Hinblicke auf L. III. 17 beruhen vgl. O. XXVIII.

[2]) Beide Dichter übergehen L. III. 12—14.

[3]) L. III. 15 Existimante autem populo et cogitantibus omnibus in cordibus suis de Johanne, ne forte ipse esset Christus, — Joh. I. 19 miserunt sqq.

[4]) Zu vergleichen ist noch die Rede der Boten bei H. Neo her er sulig ni ward an thesun middilgard man odar cuman, dadiun so mari. O. fügt selbst bei: Wanu, sie iz intriatin int iz bi thiu datin, ther man was filu mari; bei H. erwiedert Johannes den Boten „baldlico“ bei O. baldlicho“.

[5]) Ueberhaupt scheint die Vorliebe, mit welcher der Dichter die Erscheinung dieses grossen Mannes behandelt, auf eine gewisse Homogenität zwischen diesem reinen, demuthvollen Geiste und dem altsächsischen Sänger hinzudeuten, welcher gerade diesem ernsten Bewohner des Wüstenwaldes die Lehrmomente, welche er selbst für die Kernpunkte ansieht, in den Mund legt.

[6]) Luc. III. 17 dieser Abschnitt bei H. schliesst nur mit eingerückter Schlusszeile.

[7]) Abschliessend wird ein weiterer Absatz beigefügt bis 29. 5 ||, wofür *Grein* als Quelle Matth. III. 7 und theilweise 8 anführt; wie mild stellt H. den hl. Wüstenprediger dar, vergl. progenies viperarum mit endi im iro dadi log, wredaro willion mit dem lieblichen Uebergange zu seiner Hauptlehre: das Himmelreich wird zu Theil dem, der auf Gott seine Gedanken richtet und an den Heiland will glauben mit lauterem Sinne und leisten seine Lehre.

[8]) So stimmt denn mit O. XXV. H. 29. 6—30. 24 || in folgenden Absätzen: 29. 6—21 || die Taufe des Herrn; — 30. 6 || die Taube und Gottes Stimme, auch bei Tat. ein Absatz; dann — 24 || — mit eingerückter Zeile bei 21 — das Zeugniss des hl. Johannes.

auf der Schulter des Heilandes lässt sich die liebliche[1]) Taube nieder. Nach Vollendung der Taufhandlung erhebt der grosse Heilige bei H. zum drittenmal seine kraftvolle Stimme und verkündet wiederum die Sündenvergebung[2]) durch Christus, den Frieden wider die Feinde, die Befreiung von Meinthat für den, der in Treue will gegenüber Freunden[3]) wirken und fest glauben an den waltenden Christ[4]); das soll zum Frommen werden für der Männer jeglichen, der das gerne thut.

Ueberblicken wir schon hier den bisher angestellten Vergleich, so dürften folgende Punkte als gewonnene Resultate bezeichnet werden:

1) Wie dem Dichter des Heliand so lag auch Otfrid von Weissenburg bei seiner Dichtung eine Handschrift der Evangelienharmonie des Tatianus oder eine sehr ähnlich gegliederte Quelle vor, was hervorgeht aus der nur zweimal geänderten Reihenfolge der einzelnen Abschnitte, welche — insoferne sie erzählende Momente enthalten — mit seltener Ausnahme auch bei Otfrid jedesmal besondere Abschnitte[5]) bilden, ferner aus den beiderseitigen gleichmässigen Uebergängen an den Hauptstellen von einem Evangelisten zu einem anderen, und hauptsächlich aus dem Umstande, dass mehrere Ueberschriften bei Otfrid wörtlich mit den Eingangsworten zu den betreffenden Absätzen der Evangelienharmonie zusammenstimmen.

2) Mit wenigen Umstellungen und Auslassungen, sowohl in Bezug auf die ganzen Abschnitte als auch in Betreff der Evangelienstellen innerhalb der Abschnitte, behandelt Otfrid, was die Erzählung anlangt, in diesem Buche den gleichen[6]) Stoff, wie der Dichter des Heliand.

---

[1]) H. diurlic. vergl. O. XXV. 27 thar nist gallun ana wiht, ouh bitteres niawiht.

[2]) Hic est, qui baptizat in spiritu sancto; ebenso wird auf die Sündenvergebung gedeutet Matth. III. 11. H. 26. 20 und 27. 1.

[3]) wid is wini wirkean. *Köne* übersetzt diese Stelle: für seine Freunde wirken; *Grein:* der wider seine Freunde will wirken. Vgl. *Schmeller* glossarium: „wini m. amicus dat. aut acc. sing.;“ dann zur selben Stelle unter with. *M. Heyne* nimmt hier den acc. pl. an.

[4]) In eigenthümlicher Zusammenstellung findet sich sodann ferner hier die Einleitungsformel: So gifragn ik mit dem gewohnten Schlusszeichen ||.

[5]) IV. Fuit in diebus Herodis regis (Judeae) sacerdos (quidam) nomine Zacharias; V. Missus est Gabrihel angelus, jedoch mit Weglassung der ersten Worte der Quelle „in mense autem sexto“, und mit Umstellung der Worte „angelus Gabrihel“; VI. Exurgens autem Maria (in diebus illis) abiit in montana; VIII. Cum esset desponsata mater Jesu (statt ejus); mit Weglassung der ersten Worte „Christi autem generatio sic erat“; IX. Elisabeth autem impletum est tempus pariendi (wörtlich übereinstimmend); XI. Exiit edictum a Caesare Augusto (mit Weglassung der ersten Worte: „Factum est autem in diebus illis“). XII. Et pastores erant in regione eadem (wörtlich); XIII. Pastores loquebantur ad invicem (wörtlich); doch bildet mit diesen Worten die Quelle keinen Absatz. XXII. Cum factus esset (Quelle: fuisset) (Jesus) annorum XII. (O. duodecim), jedoch nach zwei einleitenden Sätzen; XXIV. (Et) Interrogabant Johannem (O. eum) turbe (O. turbae) dicentes: Quid (ergo) faciemus. XXV. (Tunc) Venit Jesus (O. Jhesus) a Galilea in (Jordanem) ad Johannem. Die eingeklammerten lateinischen Worte fehlen in den Ueberschriften bei O.

[6]) O. I. und II. = H. 1. 1 — 2. 12 ||; III. Lobrede auf den Frankenstamm, fehlt bei H., dafür Erhebung der römischen Weltherrschaft — 2. 23 ||; IV. = H. — 6. 10 ||; V. = H. 7. 21 — 9. 5; VI. Exurgens autem abiit in montana; VII. De cantico sanctae Mariae, fehlt bei H.; VIII. = H. 9. 6 — 10. 19; IX. Elisabeth autem impletum est tempus pariendi; H. || 6. 10 — 7. 21 (umgestellt); X. Canticum Zachariae fehlt bei H. XI. = H. 10. 20 — 12. 15 ||; XII. = H. — 13. 5 ||; XIII. = H. — 13. 17 ||; XIV. = H. — 14. 8 ||; XV. = H. — 15. 11 ||; XVI. = H. —

3) Diejenigen Abschnitte, welche in der angenommenen Quelle nicht vorkommen, wie der grössere Theil der beiderseitigen Einleitungen, oder solche, welche eine vom Evangelientexte abweichende, reichere Darstellung zeigen, wie die Charakterschilderung des Zacharias, die preisende Erwähnung der Gottesmutter, die episch gehobene Erzählung von der Geburt des hl. Johannes, vor allem aber der Kindermord zu Betlehem, deuten mit Bestimmtheit darauf hin, dass selbst ausser den von den Gelehrten bereits namhaft gemachten Quellen noch irgend ein anderer gemeinsamer Anhaltspunkt den beiden Dichtern gegeben war, was aus der Aufzählung folgender Hauptpunkte hervorgehen dürfte.

Abweichend von dem Evangelientexte fügen beide Dichter:

a) der Natur der betreffenden Person oder des fraglichen Gegenstandes entsprechende Epitheta und Adverbia selbst mit gleichem Wortlaute bei[1]);

b) beide führen an denselben Stellen gleiche, neue oder charakteristisch verschiedene Wendungen und Gedanken ein[2]);

c) beide geben den aus der von den Evangelien gezeichneten Situation naturgemäss hervorgehenden Gefühlen der Angst, der Bewunderung, des Schreckens und der Freude entsprechenden Ausdruck[3]), ja sie schreiten

d) selbst bis zur plastischen Gestaltung innerer Erregungen, zum Selbstgespräche, zur Rede und Gegenrede, seltener zu betreffenden Handlungen und gleichen oder ähnlichen kleinen, epischen Situationen auf Grundlage dieser Gefühle vor[4]);

e) auf eigenthümliche Weise übertragen beide gemeinsam einzelne Worte der Evangelien[5]);

f) und selbst eine leise Polemik Otfrids gegen einzelne Stellen im Heliand liegt vor und ist an drei Stellen erkennbar[6]).

---

16. 9 ||; XVII. = H. — 21. 10 ||; XVIII. Mystice, fehlt bei H.; XIX. = H. 21. 10 — 21 || 22; XX. = H. — 23. 5 ||; XXI. = H. — 23. 23; XXII. = H. — 26. 2; XXIII. = H. — 27. 5; XXIV. = H. — 27. 11 ||; nur dem Sinne nach übereinstimmend; XXV. = H. 39. || 6 — 30. 6 von O. umgestellt; XXVI. Moraliter, nur entfernt H. — 30. 24 ||; XXVII. = 27 || 12 — 29. 5 ||; XXVIII. Spiritaliter.

[1]) So nennen beide Elisabeth und Symeon alt; sie heben in reichen Worten die rühmenden Eigenschaften und das Adelsgeschlecht der Gottesmutter, die Frömmigkeit der Anna, die Tüchtigkeit des Zacharias hervor; freudig empfängt Symeon das Gotteskind; die Boten des Kaisers sind schriftkundig — dazu die umfangreiche Schilderung des Kindermordes.

[2]) z. B. Zacharias opfert der Sünden wegen; vgl. dieselben Worte: „ich bin alt u. s. w.“; „wie man Herren soll“; der englische Gruss; Beifügung des Wortes: „stumm“; der Kaiser „von Rom“; der Sohn Maria's wird gemartert u. s. w.; auch gleiche Auslassungen: zweimal fehlt „circumcisio“; charakteristisch verschieden: O. Johannes verweigert die Taufe, dagegen H. Johannes freut sich der Erscheinung des Herrn. Hieher gehört auch das unter Anm. 6 pag. 17 Angeführte.

[3]) z. B. Zacharias, Symeon, Anna, Herodes, die Verwandten der Elisabeth, besonders die Gottesmutter; die Gemüthsstimmung des hl. Joseph.

[4]) z. B. Herodes und die Könige; Augustus und seine Boten O. 1. 11. 9. e. s.; die Verwandten bei der Namengebung des Johannes; die Mutter mit dem göttlichen Kinde; die Unterredung der Boten mit Johannes; und wieder der Kindermord.

[5]) z. B. „describere“; „desertum“ Wüstenwald; „defuncti sunt“; und bei beiden nennt Maria ihren zwölfjährigen Sohn: „der Männer liebsten.“

[6]) Der Engel zürnte dem Zacharias „nicht“; die verwandten Edelinge sprachen „einmüthig“ „voll Freude“; „die Wunder bei der Geburt des Herrn.“

Schon einzelne der angeführten Momente legen die Möglichkeit nahe, dass beide Dichter aus gleicher Quelle schöpften; diese Möglichkeit steigert sich aber zur höchsten Wahrscheinlichkeit, ja für einzelne Parthieen zur Gewissheit, wenn wir die einzelnen Punkte in ihrer Vereinigung betrachten. Dennoch ergeben für die Annahme, dass Otfrid die Dichtung des altsächsischen Sängers kannte, die gleichen von den beiden Dichtern gebrauchten Worte, der Bildungsgang des frommen Mönches, die wahrscheinliche Zeit der Abfassung beider Werke, die Wanderung des Dichters von Fulda nach seinem Heimathkloster und von dort zurück, seine innige Freundschaft mit den St. Galler Ordensbrüdern und der geistige Verkehr zwischen den einzelnen Klöstern[1]) im Zusammenhalte mit des Dichters bemerkenswerthen Worten I. 51—54: Thaz kristes wort uns ságetun, ioh drúta sine uns zélitun bifora lázu ih iz ál, so íh bi réhtemen scal, Wánta sie iz gisúngen harto in édil zungun mit góte iz allaz ríatun, in wérkun ouh giziartun, — nicht mehr als eine gesteigerte Möglichkeit[2]).

II. Buch (H. 30, 22[3]) — 63. 17).

Das zweite Buch, welches nach den Worten des Otfrid selbst[4]) darstellen soll, „wie Christus nach Beiziehung seiner Jünger sich durch einige Wunder und durch seine erhabene Lehre der Welt offenbarte", umfasst im grossen Ganzen dieselben Momente, welche der Dichter des Heliand nach der Lehrthätigkeit des hl. Johannes, mit den bekannten Einleitungsworten: „So gifragn ic" beginnend, bis zum Schlusse der Hochzeit zu Canaan behandelt. Beide Dichter stellen hier in einer selbst der Verszahl nach ähnlichen Weise mit Absicht die Hauptlehren des göttlichen Heilandes dar. Während jedoch Otfrid meist längere Zeit den Worten desjenigen Evangelisten folgt, mit dem er sich zu beschäftigen begonnen hatte, schliesst sich der Altsachse scheinbar enger dem Gange der erwähnten m. Quelle an, allein gerade in dieser Beschränkung und durch dieselbe zeigt sich der glaubenstreue Mann als einen grossen Meister. Der göttliche

---

[1]) Vgl. *Schmeller*, Anmerkungen zum prooemium, glossarium saxonicum pag. XV. In dem berühmten Kloster Reichenau — welches Otfrid bei dem durch wissenschaftliche Thätigkeit und gemeinsames, christliches Streben gehobenen Mönchsleben jener Zeit wohl besucht haben dürfte — weilten Mönche aus Sachsen von hohem Ansehen; war aber nun einmal der Verkehr mit diesen Männern des Nordens angebahnt, so wäre es auffallend, wenn nicht die herrlichste Blüthe der Poësie jener Zeit nach den strebsamen Klöstern des Südens ihren Weg gefunden hätte; wird uns ja doch ferner berichtet, dass noch im neunten Jahrhunderte tria volumina theodiscorum carminum im Kloster Reichenau aufbewahrt wurden.

[2]) Auch muss hier mit einem Worte wiederholt werden (vgl. Anm. 8. pag. 17.), dass es beinahe scheint, als ob in dem an gegenseitigen Aehnlichkeiten so reichen Abschnitte „von dem Kindermorde" O. einen Ausdruck bei H. missverstand: denn „ni biscribun giowiht thea man umbi menwerk", die Männer kümmerten sich nicht um die Freveltat — wird bei O. Iz ni habent livola, noh iz ni lesent scribara, thaz júngera worolti sulih mórd wurti.

[3]) Der Cod. Cotton. beginnt hier ein neues Capitel (XIII.), der Cod. Monac. eine neue Zeile, auch die Alliteration zeigt einen durchaus neuen Anfang. Bei *Schmeller* findet sich aber erst nach 4¼ Versen das gewöhnliche Zeichen des Abschlusses ||, beziehungsweise neuen Beginnes. Auch schliesst mit 63. 17 im Cod. Cotton. das XXIV. cap. ab; im Cod. Mon. mit eingerückter Zeile, aber ohne das Abschlusszeichen.

[4]) Vgl. die Einleitung Otfrid's l. c. p. 8. Zeile 40. et seq., dazu Z. 33 etc.: in medio vero — multa — praetermisi invitus, et non jam ordinatim, ut coeperam, procuravi dictare, sed qualiter meae parvae occurrerunt memoriae.

Heiland, welcher von dem Edelsten der Sterblichen verkündet und als der Retter der gefallenen Menschheit in seiner Gotteskraft und Königswürde dargestellt worden ist, besiegt den Erbfeind der Menschheit; sammelt dann um sich zum beseligenden Heereszuge seine Helden; lehret, von ihnen umgeben, die glaubende, staunende Menge; richtet dann an seine Trauten eigens seine göttliche Rede, um seine heldenhaften Genossen später selbst zur Verkündung der beglückenden Botschaft auszusenden; nach ächt germanischer Weise schliesst ein wonniges Freudenfest diesen grösseren Abschnitt[1]); bei beiden Dichtern bildet gleichmässig die Bergpredigt den Höhepunkt.

Doch auch Otfrid hebt mit erhabenen Bildern, dem Beginne der Edda und des Wessobrunner Gebetes nicht unähnlich[2]), in reicher, schwunghafter Sprache mit seinem Liede[3]) von der Weltschöpfung, bei welcher als zweite Person in der Gottheit Christus allenthalben mitthätig war, dieses zweite Buch an; und schon diese gehobene Darstellung, welche von Joh. I. 1—5 ausgeht, findet wenn auch bescheidene, doch bestimmte Anklänge im Heliand an jener Stelle, wo der m. Quelle entsprechend diese Evangelienverse in allgemeinen Zügen wiedergegeben werden[4]). So gibt, um nur Eines zu erwähnen, „omnia per ipsum facta sunt", H.: „Himmel und Erde und alles, was sie umschlossen haben, geschaffenes und gewachsenes", O. etwa mit den Worten: „Was immer der Himmel führet und was auch die Erde berühret — davon ist nicht irgend etwas in der Welt, was Gott ohne Ihn wirkte." O. fährt nun in dem folgenden[5]) Abschnitte fort ziemlich genau die weiteren Verse des Evangelisten Johannes zu übertragen und stellt dann wohl[6]) selbstständig die Wunderzeichen zusammen, welche den bisherigen Lebensgang des göttlichen Heilandes begleitet hatten; hier wird wiederholt, wie an so vielen anderen Stellen, zur eifrigen Lesung der heiligen Bücher aufgefordert; jedoch geschieht auch wiederholt Erwähnung des Kampfes, welchen Christus Selbst und wir mit Ihm gegen den Erbfeind[7]) zu be-

---

[1]) Nur um das Verhältniss im Allgemeinen anzudeuten sei bemerkt, dass der Cod. Cotton. in cap. XIII. die Versuchung Christi, Monac. 30. 22—33. 19. cap. XIV. u. XV. die Berufung der Apostel, Mon. 33. 24 || — 38. 10. cap. XVI. mit XXI. die Bergpredigt, Mon. 38, 11 — 55, 22 ||; cap. XXII. und XXIII. die Unterweisung der Apostel — 60. 20; cap. XXIV. die Hochzeit zu Canaan behandelt.

[2]) Vergleiche hier: die altsächsische Bibeldichtung und das Wessobrunner Gebet, von *W. Wackernagel* in der Zeitschrift für deutsche Philologie, Jahrgang 1869 pag 291 — 309.

[3]) Schon die fünfmalige, wenn auch nicht nach gleichen Abschnitten angebrachte Wiederholung der Verse: So was er io mit imo sar, mit imo woraht er iz thar; — so wás ses io didátun, sie iz allaz sáman rietun — deutet neben der sorgfältigen Ausführung in allen Einzelheiten darauf hin, dass dieser Abschnitt für den Gesang bestimmt war. Vgl. die Einleitung. Z. 5 — 20.

[4]) H. 2. 2 — 6.

[5]) Den ersten Abschnitt überschreibt O. selbst mit den Worten: In principio erat verbum; II. Joh. I. 1 mit 5. behandelt unter Hinweisung (v. 3 — 5) auf die betreffenden Stellen im ersten Buche: Fuit homo missus a Deo. Joh. I. 6 mit 14; mit selbstständiger Wendung am Schlusse.

[6]) O. III. Recapitulatio signorum in nativitate Christi.

[7]) H. schon 2. 10 und 11: da sollte das sechste Weltalter kommen, durch Gottes Kraft, durch Christi Geburt — manchen zur Hilfe, den Menschenkindern zum Frommen wid fiundo nith, wid dernero dualm, damit zu vergleichen O. v. 55. Nu garawemes unsih alle zi fehtanne, ingegin widarwinnon so scúlun wir unsih wárnon; und 60. thar korota sin sar hárto ther selbo widarwarto. Vgl. H. welda is thar latan costan craftiga wihti, selbon satanasan.

stehen haben; und so ist denn dieser Gedanke wieder der Punkt, in welchem sich die beiden Dichter begegnen. Denn die Erinnerung an jenen alten Kampf des Lichtes mit der Finsterniss, welcher die ganze germanische Mythologie und weit hinein noch die Heldensage durchzieht, ähnlich wie die Ahnung vom künftigen Untergange — diese Erinnerung mochte wohl, wenn auch unbewusster, bei Otfrid aufwachen und den Dichtern reichere Farben für die Schilderung der Versuchung[1]) des Herrn leihen. Folgende Momente deuten für diesen Abschnitt die Aehnlichkeit der von beiden Dichtern neben der Evangelienharmonie oder den Evangelien selbst benützten Quelle an: 1) H. Da begab sich der Herr selbst in eine Wüste[2]); O. Geleitet wurde da der Herr in eine Einöde von dem Gottes-Geiste; 2) H. Im Anfange verleitete er (der Feind) Adam[3]) und Eva mit seinen Lügen; O. Den ersten Mann gewann er mit seinen Lügen (ioh zi áltere ferléitta); 3) H. Da sandte der Allwaltende Seinen Sohn herab, harmvoll wurde hierüber dem Satan das Herz; O. Bei diesen Erwägungen gebrach es (dem Feinde) nicht an grosser Angst; und VI. 48 Da sandte der Herr Seinen Sohn vom Himmelreiche herab; 4) H. Da wollte der Feind das Gleiche, was er dem Adam in früher Vorzeit gethan, so nun dem helfenden Christ selbst thun; O. V. 13 Er wollte an diesem (ana wank) den nämlichen Betrug üben; 5) H. Dann hatte (der Heiland) seinen Geist fest gegen den Urfeind, so hart gehärtet; O. V. 14 Jenen (den Adam) brachte er zu Falle, hier ward er sehr zu Schanden; 6) H. Da Er sich dann hungern liess, dass ihn nach seiner Menschheit begann nach Speise zu gelüsten, da trat der Feind näher, wähnend,

---

[1]) Die Versuchung Christi wird von O. in drei Abschnitten behandelt und zwar IV. Ductus est Jesus in desertum; — V. Spiritaliter; — VI. Item de eodem, welcher Darstellung im Allgemeinen H. 30. 22 — 33. 19 in folgenden Absätzen entspricht, und zwar 30, 24 || — 31. 18 || die Einleitung, mit welcher in so vielen Zügen die Otfrid'sche Dichtung übereinstimmt; — 31. 22 || die Bemerkung, dass so lange der Herr nicht Nahrung genoss, der Feind ihn nicht zu versuchen sich getraute; — 32. 10 || die erste Versuchung mit der wahrhaft göttlichen, zwar weit ausgeführten, allein wohl erwogenen Antwort; dann fehlt das Zeichen || bis 33. 24, so dass von 33. 20 bis zu dieser Stelle der Uebergang von der Versuchung zur Berufung der Apostel gebildet wird.

[2]) So interessant auch die Entdeckung der zahlreichen Aehnlichkeiten in einzelnen Worten für den Forschenden ist, so können doch nicht alle Momente hier erwähnt werden, besonders aus dem Grunde, weil manches wirklich zufällig sein kann und desshalb als Beweismoment nicht beigebracht werden darf, und ohnehin gebietet der vorgeschriebene Raum bedeutende Beschränkung. Doch beide Dichter übertragen desertum mit Einöde: H. enodi 31. 2; O. in einoti IV. 1, mit Wüste: H. ena wostunnea 31. 1, O. in steti filu wuaste vgl. XXIII. 3, mit Wüstenwald: H. Christus — was im in them sin (ungeheuren) weldi, 33. 20; he forlet waldes hleo, 33. 22; O. Johannes liaz thaz wuastweldi sin. XXIII. 9. — Dann sagt vom Satanas H. the gio an sundea spenit, man an menwerk; 31. 4, O. mit spenstin sies gibeitta, ioh zi altere firleitta. IV. 12; und V. 7 Spuan er ió zi noti iénan (den ersten Menschen), zi ubarmuati, und IV. 87 Er spenit unsih alle si michilemo falle; sodann stimmen auch Ausdrücke in der Darlegung von Matth. IV. 8 ganz ungesucht zusammen und beide Dichter schliessen mit der Anempfehlung des Dienstes gegenüber dem Herrn: O. Dass wir uns des Himmelreiches freuen; H. Die Engel dienten treulich, wie man dem Völkergotte dienen soll, dem Herrn nach seiner Huld, dem Himmelskönige.

[3]) O. IV. 11. in themo éristen mann; V. 2, der Teufel betrog den ersten Mann; V. 5, Adam den Alten; dann die Erzählung von der Versuchung im Paradiese; der Herr verbot themo manne, und dann die beinahe widerliche Auseinandersetzung, wie er (doch wird der Name Adam erst später gebraucht) den Apfel genoss (kou, scoub in sinan mund, firslant, — thaz er nan úz thoh ni spe); VI. 53. Thoh adam ouh bi noti zi thiu einen missidáti.

dass Er ein einfacher Mensch wäre; O. IV. 45. 46 Es bewirkte bei ihm das Fasten, dass es ihn gelüstete, da wollte in dieser Lage (fari) der Feind erforschen, wer Er wäre [1]).

O. VII. Stabat Johannes et ex discipulis ejus duo. Zwar sind diese Worte der Ueberschrift Joh. I. 35. [2]) entnommen, dennoch greift der Dichter nach einer kurzen allgemeinen Einleitung (v. 1—4), welche schon auf die Berufung [3]), Unterweisung und Aussendung der Apostel hindeutet, auf Joh. I. 29. zurück und stimmt dadurch mit der m. Quelle, sowie mit dem ersten Absatze bei H. überein [4]). Nun aber folgt O. weithin [5]) bis zur Bergpredigt dem Evangelium des Johannes, während H. im Allgemeinen an die m. Quelle sich anschliessend die Berufung der Apostel durchführt [6]), so dass nur, was in dieser Beziehung das Ev. Johannis [7]) bietet, zum Vergleiche gezogen werden kann. Obwohl aber nun H. die Berufung der Apostel nach verschiedenen Evangelienstellen gibt, so erzählen doch beide Dichter gleichmässig in einzelnen Ausdrücken die Freude über den gefundenen, erkannten Gottessohn, die das Evangelium nur andeutet [8]); doch müssen wir annehmen, dass auch dem Otfrid die Berufung der Apostel in einer umfassenderen Form bekannt war, wenn derselbe diesen Abschnitt schliesst mit den Worten:

Lies selber, wie er holte, und manche zu sich lud,
Zur Erziehung und zur Weisheit vom Fischfange hinweg.

Die Hochzeit zu Canaan, welche, wie erwähnt, O. dem Evangelisten Johannes folgend hier darstellt, bietet nachstehende erhebliche Vergleichsmomente: 1) beide Dichter bezeichnen dieses Fest schon im Allgemeinen [9]) als ein besonders freudiges, hauptsächlich weil Christus

---

[1]) Doch muss der Wahrheit gemäss bemerkt werden, dass nicht in fortlaufender Reihe gleichmässig bei beiden Dichtern die erwähnten Aehnlichkeiten zu Tage treten, sondern zerstreut in dem ganzen umfangreicheren Abschnitte; wesshalb auch hier auf die von den Gelehrten nachgewiesenen Quellen keine besondere Rücksicht genommen wurde, weil vorerst die beiderseitige Dichtungsweise gegenüber den betreffenden Quellen im Allgemeinen dargestellt werden muss und weil ferner zunächst nur der Vergleich der beiden Dichter mit einander den Gegenstand dieser kleinen Abhandlung bildet. — Uebrigens beziehen sich hieher Tat. XV. Ubi Jhesus ductus est ab spiritu in desertum. O. Ductus est Jesus in desertum.

[2]) Sonst folgt auch O. mit Joh. I. 35. beginnend — doch bleibt „altera die iterum“ unübersetzt — dieser Evangelienstelle bis zum Schlusse des Capitels. Tat. bildet drei Absätze. Joh. I. 29; 37—42; 42—52.

[3]) Vgl. v. 3 Mit zúhtin sier mo húldta, ioh wisduames irfúlta mit v. 75 Lis selbo, wio er gihólata &c.

[4]) H. behandelt ebenfalls Joh. I. 29. von 33. 24 || — 34. 5 ||.

[5]) VIII. Nuptiae factae sunt. Joh. II. 1—11 genau zusammenstimmend mit Tat. XLVI; XI. Prope erat pascha Judaeorum. Joh. II. 12—25. XII. Erat homo ex pharasaeis Nicodemus. Joh. III. 1—21 = Tat. CXXI. XIII. De quaestu discipulorum Johannis cur Jesus baptizaret et de responsis ejus. Joh. III. 22—36; XIV. Jesus fatigatus ex itinere. Joh. IV. 4—42 = Tat. LXXXIX.

[6]) Und zwar in folgenden Abschnitten: 34. 5 || — 16 || Christus predigt in Galiläa; — 35. 7 || Berufung des Andreas und Petrus; — 19 || Berufung des Jacobus und Johannes; — 36. 14 || Christus wirket Wunder; — 37. 13 || die verschiedenen Menschenklassen, die dem Heilande folgen; — 38. 10. Namen der Apostel; Schluss des Cap. XV. nach dem Cod. Cotton.; Cod. Monac. mit eingerückter Zeile aber ohne Schlusszeichen.

[7]) Doch wird in höchst auffallender Weise die Berufung des Philippus und Nathanael, abweichend von Tat., von H. nicht ausführlich behandelt.

[8]) Vgl. H. 35. 1 Tho ward fromod hugi bediun them gibrodrun; O. v. 25 u. 26; dann der Schluss der Rede des Andreas v. 32, er scal thir lichen filu fram; und v. 44 in der Rede des Philippus thiu salida ist uns wortan.

[9]) Vgl. O. 8 Es feierten da die Leute einen Brautlauf dem Wirthe und der Braut in seliger Zeit; H. Da sollte man eine Braut geben, eine minnigliche Maid.

selbst erschienen war, und es freuen sich die Brautleute und das Volk; so sagt unter anderem H.: Der Herr der Menge, ging mit seinen Jüngern, Gottes eigenes Kind in das hohe Haus — und kündete da, dass Er Gottes Kraft hatte, Hilfe vom himmlischen Vater, des Waltenden Weisheit; das Volk jubelte (blidode) — dann folgt die Schilderung des Mahles. O. Nie war je in der Zeit der Welt, dass die, welche sich vermählten, sich solcher guten Gäste rühmten; die Brautleute waren froh, sie hatten ja selbst den Christ, der aller Freuden (blides) erste ist; 2) et deficiente vino gibt H.: Tho im thes wines brast, them liudiun thes lides; O. Tho zigiang thes lides, ioh brast in thar des wines; 3) nach der Antwort des Heilandes fügen beide Dichter selbstständig Bemerkungen ein und zwar H.: Da vertraute dennoch in ihrer Seele die heilige Jungfrau, dass auf diese Worte des Waltenden Sohn, der Heilenden bester, helfen werde; und O.: Die Mutter hörte das dann an, doch wusste sie mit voller Sicherheit, dass ihr seine Güte nichts versagen würde, um was sie bäte. Weit treten sodann im Einzelnen, wie im Allgemeinen, jeder seiner Individualität folgend, die Dichter auseinander, und die zunächst folgenden Abschnitte bieten kaum leise gegenseitige Anklänge [1]), wie die gedehnten mystischen Deutungen der einfachen Erzählung und ihrer Nebenumstände [2]); oder H. übergeht mit der tiefen Kenntniss der Seelen seiner Volksgenossen einzelne Abschnitte [3]) ganz, wie die geheimnissvolle Unterredung des Herrn mit dem nur schüchtern glaubenden Nicodemus und in gleicher Weise das sonst so anziehende Bild: „die Samariterinn am Jakobsbrunnen“ mit dem dort ausgesprochenen Höhepunkte der göttlichen Lehre; wohl erschien dem denkenden Dichter der Lebenswandel des Weibes zu tief und unvereinbar sowohl mit den Anschauungen seiner Sachsen, als auch mit der oben angedeuteten Strafe des Ehebruches. Die Ausweisung der Kaufenden und Verkaufenden aus dem Tempel, welche O. hier nach Joh. II. mit Erinnerungen aus Matth. XXI. behandelt, hat H. nach dem letzteren Evangelisten und wohl auch nach der m. Quelle näher der Geschichte der Leiden des Herrn, welche seinen Thaten folgten, eingefügt [4]). O. erwähnt dann noch einmal das Zeugniss des Täufers, dessen erhabene Erscheinung H. bereits im ersten Buche so vollendet dargestellt hat, dass eine Wiederholung, welche allerdings durch die Quelle [5])

---

[1]) Etwa H. 62. 2 Da ward der Degen mancher gewahr nach den Worten, seit sie von dem Weine getrunken — dass der heilige Christ Wunder wirkte, mit O. IX. 5 u. 6 Doch will ich einiges erklären, dass wir nicht nur das Wasser schmecken, sondern auch den Sinn entdecken.

[2]) So werden die sechs Krüge als die sechs Weltalter gedeutet. O. IX. 19., X. 3. Vgl. H. 2. 9.

[3]) Was nun hier das Verhältniss des Otfrid zu Tat. anlangt, so stimmen wohl die Evangelienverse von O. VIII. mit Tat. XLVI zusammen; O. XII. mit Tat. CXXI, jedoch nur in Betreff der Unterredung bis et reversi; O. XIII., nach Kelle l. c. Joh. III. 22—36 mit Tat. XXI, doch folgen die Ev. Verse in dieser Ordnung: 22 grossentheils, 23 und 25 ganz übergangen; 26, 27 fehlt, 28 aus der Erinnerung, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 34, 36, 37, 38 dann erst wird 24 hart nachgeholt; dann stimmt O. XIV mit Tat. LXXXX genau zusammen nur sind die Ev.-Verse Joh. IV, 7 und 8 umgestellt.

[4]) H. 114. 12 || — 24; nach dem Einzuge in Jerusalem; O. XI. ist mit Tat. CXIX. zu vergleichen; O. beginnt mit Joh. II. 12 — die ἀδελφοί aber bleiben unerwähnt — dann folgt nur angedeutet II. 18; diese Verse hat Tat. hier nicht, der diese Erzählung schon mit Matth. XXI. 10. beginnt; nun aber stimmt mit einigen Auslassungen O. bis gegen das Ende seines Abschnittes (v. 46) mit Tat. zusammen; die folgenden Verse sind wohl dem Dichter eigen.

[5]) Tat. XXI. Sämmtliche vorausgehenden Abschnitte sind wenigstens theilweise benützt; wohl wollte der Dichter auch den Gang seiner Darstellung durch keine ferner liegenden Momente unterbrechen.

sehr nahe gelegt war, den tiefen Eindruck des würdigen Bildes gestört hätte. Otfrid geht nun [1]) von Johannes zu Matthäus zum Zwecke der Einleitung der Bergpredigt über, und hier treffen nun wieder beide Dichter zusammen. H. hat durch die Umstellung der Apostelnamen sich den ruhigen Fortgang zu seiner würdigen Darstellung des im Kreise seiner erwählten Trauten lehrenden Heilandes gewahrt, um gleichsam aus einer Heldenversammlung heraus die göttliche Lehre ertönen zu lassen, und gibt die einfachen Worte, welche die Quelle aus zwei Evangelisten zusammenstellte: „et elevatis oculis in eos (Luc. 6. 19) aperiens os suum docebat (Matth. 5. 2)“ etwa in folgender Weise [2]): Da sass des Landes Hirte und schwieg, und lange schaute er (seine Treuen) an, war ihnen hold im Herzen, der heilige Herr, mild im Gemüthe; und er öffnete seinen Mund und lehrte sie mit weisen Worten, des Waltenden Sohn, manche mächtige Kunde. Bei Otfrid empfängt der Heiland die Menge mit lieblichen Blicken (bliden ougon): Da der Herr aber selber sass, da giengen die Genossen näher (H. nahor gengun sulike gesidos), so es ihre Pflicht war, zu meinem lieben Herren, die Jünger sein; da öffnete er seinen Mund — begann da zu spenden sein eigenes Wort; sie begann er zu schauen mit freundlichen Augen, er grüsste sie voll Güte mit mildem (suaslichemo) Gemüthe.

Die Bergpredigt, jene grossartige Darstellung des scharfen Gegensatzes der alten, auf der Grundlage der Rache sich aufbauenden Zeit des materiellen Genusses und der Zeit tiefinniger, wahrer, thatkräftiger Liebe und geistigen Friedens, die da kommen sollte — diese Darstellung hat von beiden Dichtern eine aufmerksame, eingehende Berücksichtigung mit vollem Rechte gefunden. Unsere Aufgabe aber ist wiederum zunächst nur die auffallende, gegenseitige Uebereinstimmung hervorzuheben, sodann in möglichster Kürze die Abweichungen anzudeuten; denn aus den Sätzen, welche aus dem reichen Vorrathe der einzelne Dichter wählte, ebenso wie aus denen, welche er umging, lassen sich bedeutsame Schlüsse auf den Dichtergeist sowohl wie auf die Gemüthsverfassung derjenigen ziehen, denen diese Sittengesetze vorgetragen wurden; dann dürfte aber auch die Art und Weise der Darstellung ernste Betrachtung verdienen, weil nicht im Worte allein, sondern erst in seiner Betonung der Geist sich kund gibt.

Nach H. will Christus der Allwaltende verkünden, welche von allen Erdgebornen Gott die werthesten wären aus dem Menschengeschlechte; selig seien, die da in ihrem Gemüthe arm wären durch Demuth; O. Selig seid ihr Arme, deren Muth das will, dass sie ihre Armuth erdulden (mit guati); dann H., auch selig seien madmundie man, die werden die herrliche (marion) Erde besitzen; O. Selig thie milte ioh muates mammunte, denn sie bebauen in Wahrheit die Erde (filu mara); sofort nun ermahnt H. seine Volksgenossen, gerecht zu sein im Gerichte, er preiset selig, die ihre Unthat beweinen, und wenn den Helden mild wird das Herz

---

[1]) O. XV. Fama exiit quod in Galilaeam venit; doch könnten schon die beiden ersten Verse dieses Abschnittes nach Matth. IV. 23 und 24, welcher mit Joh. IV. 43 in dem Worte Galilaea zusammenstimmt, gedichtet sein und so aus Tat. XXIII. hervorgehen, welchen Abschnitt mit künstlerischem Geschick H. von 38. 11, womit der Cod. Cott. sein cap. XVI beginnt, bis 39, 1 ... behandelt. Wie oben von O. auch Luc. VI. 20, was auch die Quelle bietet, berücksichtigt wird, so hat er XV. v. 7 Sie gerotun al bi manne inen zi rinanne nach Luc. VI. 19 gedichtet, was in der Quelle sich nicht findet.

[2]) Mit Recht hat Vilmar in seiner Lit.-Geschichte diese Stelle als eine der grossartigsten hervorgehoben.

in der Brust; selig seien auch, die nicht Kampf (fehta) wirken wollen, denn Gott wird ihnen gnädig werden; selig seien auch die Wackeren, die hier das Recht wollen und desshalb ertragen der reicheren Männer Hass und Harmqual; hiezu stimmt O. nur in Betreff einzelner Momente: Selig die Friedsamen, die in ihren Herzen nicht irgend welchen Kampf (wig) hegen, und selig, denen man bei ihrer Güte oft Widerwart thut. Die increpatio divitum, welche nun nach Luc. VI. 24—27 in der Quelle folgt, bei Matth. aber fehlt, wird von O. umgangen, von H. lebendig hervorgehoben, und so treffen sich die beiden Dichter wieder bei Matth. V. 13 vos estis sal terrae. Ernst und streng führt H. die wenigen Worte des Evangeliums mit Bezugnahme auf die Verkünder der göttlichen Lehre weit aus, zunächst erklärend: Ihr sollt den Männern ihre Meinthat tadeln, bessern ihre bösen Werke; — und so in ähnlicher Weise weiter; O. Dass sie mit den Wunden nicht verfaulen in ihren Sünden, dass sie mit der Meinthat nicht werden zu einem Aase; sodann: ihr seid das Licht das leuchtende, dass die Welt nicht irre gehe; H.: Dass die Menschenkinder verstehen euren Willen; — höchst auffallend aber erwähnt sodann H. in der Rede des Heilandes die Männer des Alterthums, das alte Gesetz. Gleichmässig übergehen beide Dichter die Darstellung der Stufenfolge des Zornes vom Gedanken bis zur That, Matth. V. 22. Würdig verbindet nun H. das Zusammengehörige, selbst abweichend von seiner Quelle, indem er nach der Erwähnung des Zornes mit tiefer Innigkeit das grosse Gebot der Liebe einfügt, das er etwa mit folgenden Worten schliesst: Dann wird euch der Segen werden, dass ihr geheissen werdet — des Himmelskönigs Söhne, seine lieblichen Kinder; nicht vermöget ihr besseren Rath zu gewinnen auf dieser Welt; — diese Lehre wird von O., welcher dem Matth. folgt, nach Uebergehung von V. 25 u. 26, welche Verse auch H. unberührt lässt, nach der Aufforderung, nicht zu schwören, angefügt. Mit zartem Sinne redet sodann H. de adulterio concupiscentiae; den Nachsatz zu: qui viderit mulierem ad concupiscendum eam Matth. V. 28 — gibt O. Er huorot sia giwaro in herzen iu sar suaro; H. dann hat er sofort in sich selbst Sünde gewirkt, geheftet an sein Herz die Höllenstrafe; ergreifend führt H. sodann den Gedanken aus: Ehe du dich zur Sünde verleiten lässest, verlasse lieber du all deine Freunde und steige allein empor zum hohen Himmelreich; O. übergeht diesen Lehrabschnitt (Matth. V, 29. 30) ganz, so wie nachher die näheren Bestimmungen und Erörterungen bezüglich des Schwures Matth. V. 35—36; die Auslassung von M. V. 31 und 32 de repudio, ist beiden Dichtern gemeinsam. Weiterhin übergeht O. Matth. V. 38—43 de vindicta, was H. einfach, nur allgemein die Demuth betonend, der Quelle folgend nach der Lehre vom Schwure ausführt [1]). Eigen-

[1]) O. behandelt diesen erhabenen Stoff, den Matth. von cap. V. 3 bis VIII. 27, Luc. bedeutend gekürzt in cap. VI. 20—49 vorführt, meist nach dem ersteren, in folgenden Abschnitten, welche zur leichteren vorläufigen Uebersicht mit den betreffenden Absätzen nach H. und, soweit es im Allgemeinen möglich ist, mit den Abschnitten nach Tat. zusammengestellt sind: O. XVI. De VIII. beatitudinibus = H. 31. 1—40. 17; Tat. XXIII. Abs. 2. (O. übergeht die increpatio divitum. H. 40. 17—41. 2 || Tat. XXIV.) O. XVII. Vos estis sal terrae et vos estis lux mundi. H. 41. 2 || — 24 ||; 41. 24 || — 42. 20 ||; Tat. XXV und XXVI Abs. 1. O. XVIII. Nolite putare quia veni solvere legem, gibt nicht Matth. V. 17—24 in fortlaufender Reihe, sondern v. 17 von 1—4 = H. 42. 20—23 . ., dann folgt bei H. Matth. 18: Himmel und Erde werden vergehen — was bei O. fehlt, — 43. 5 ||; und wieder wird das alte Gesetz erwähnt; Matth. 19. übergehen beide. Dann gibt O. 20 v. 5—8 = H. nur andeutungsweise 44. 9 — 11 ||; dann O. 21 doch nur den ersten Absatz v. 9—13 = H. 43. 5 || — 7; O. 22. v. 14—18 = H. 43. 8—15 || O. 23

thümliche Aehnlichkeiten bietet sodann O. XX. Tat. XXXIV. De occulta elymosina Matth. IV. 1—4 1) die Uebertragung von „elemosina.“ H. Wenn ihr arme Männer ehret (erod), austheilet euer eigen Gut unter dem dürftigen Volke; O. Wenn du armen Wichten Trost gewährest mit Ehre (eregrehtin) und ohne Ruhm „elemosina“ willst thun; 2) O. Oder willst du Werke Gott wohlgefällige erfüllen; H. Was du immer aus Liebe zu Gott thust; und dann wieder: Gieb du deine alamosna (O. elimosina) um Gottes Willen. Während dann eingehend und wohl absichtlich gedehnt H. diesen Abschnitt ausführt, zeigt sich bei O. die Eigenthümlichkeit, dass er nicht wie gewöhnlich den Evangelientext sorgfältig überträgt und hieran seine Bemerkungen anknüpft sondern der ganze Gedankengang seiner nur 14 Verse umfassenden Darstellung entspricht mehr der Auseinandersetzung bei H. und ist überhaupt mehr einem Auszuge als einer selbstständigen Dichtung ähnlich [1]).

Mit Bestimmtheit weist H. wiederholt [2]) auf die Nothwendigkeit der Bitte um Sündenvergebung hin; O. hebt den Lohn für ein rechtmässiges Gebet hervor. Nur leise gegenseitige Anklänge treten uns entgegen, so sagt O. Bete recht, dass du die Arbeit nicht verlierst (firliasest); H. Dass ihr eures Herrn Gebet durch eitlen Ruhm nicht verlieret (farleosan); O. Grüsset (gruazet) seine Gnade, wie mein Wort euch lehret; H. Wenn ihr Gott wollet mit euren Worten grüssen (grotean, beide für beten); — sodann im Gebete des Herrn selbst: O. Fater — in himilon io *hoher;* H. Fader — the is an them *hohon* himilarikea; O. Si willo thin so er ist *ufin* himile; H. Werda thin willeo — so thar *uppa* ist an them hohon himilrikea; O. in erdu *hilf* uns hiar; H. gef us — thina helaga helpa [3]); O. Ni firlaze unsih in wara in thes *widarwerten* fara; H. Ne lat us farledean *letha wihti.* Der Quelle und sonach dem Ev. Matth. folgend führt nun H. die Bemerkungen über das Fasten und die Lehre von den wahren Reichthümern aus, zwei Abschnitte, welche — was nicht ohne Bedeutung zu sein scheint — O., der mit H. zusammen-

---

und 24. v. 19—24. = H. 44. 2 || — 9; so umfasst denn O. XVIII den Hauptinhalt folgender Abschnitte bei Tat. XXVI. Abs. 2. XXVII. und XXVIII. — O. XIX. Qui viderit mulierem et non jurare et inimicos. H. 44. 11 || — 17 ||; 45. 6 — 24 ||; 43. 15 || — 44. 2 ||; doch fehlt bei H. im Gegensatz zu O. Matth. V. 45. von: qui solem suum oriri facit, bis 48. — (H. de vindicta. 45. 24 || — 46. 8 ||). — O. XX. Attendite ne justitiam vestram faciatis coram hominibus. H. 46. 8 || — 46. 22 || — 47. 5 ||. O. XXI. Quomodo sit orandum et de oratione dominica. Tat. XXXV (genau zusammenstimmend). = H. 47, 6 — 48. 8, dann das ‚Vater unser‘ — 48. 16 || abschliessende Ermahnung — 49. 3 ||. — O. XXII. Nemo potest duobus dominis servire. Tat. XXXVIII. und XXXIX. umfasst zusammen O. v. 1 — 30. Matth. VI. 24 — 34; wohl schiebt aus der Erinnerung O. v. 23. Matth. V. 36. ein. H. 50. 1 — 51. 7. O. v. 30—40. Matth. VII. 7. 11. Tat. XLI. (jedoch sehr zusammengedrängt) fehlt, was die Bilder anlangt, bei H. — O. XXIII. Omnia quaecunque vultis ut faciant vobis homines. Tat. Schluss von XLI. Abs 1. dann XLII. (H. 52. 18 — 53. 2 .. entspricht jedoch nur O. v. 7—16.) O. 19—30 = H. 58. 10—20. Matth. VII. 21: Nicht jeder, der zu mir sagt „Herr“ wird eingehen in das Himmelreich.

[1]) O. gibt nur folgende Worte des Evangeliums. Cum facis elemosinam et justitiam, sit in abscondito, ut deus (Matth. pater) reddat; (si non) mercedem non habebis apud deum (M. patrem); (si) elemosinam facis, noli (tuba canere) (duan zi lutmari), sicut hypocritae in vicis ut honorificentur. Amen dico vobis receperunt mercedem.

[2]) H. 47. 13. thes is tharf mikil, that iu sigidrohtin sundeono tomea; 48. 16 So sculun biddean — that in waldand god ledes alate.

[3]) Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον gibt O. Thia dagalichun zuhti gib hiut uns mit giuuhti, ioh follon ouh, theist mera, thines selbes lera; H. gef us dago gehwillikes rad, drohtin the godo, thina helaga helpa.

trifft bei Matth. VI. 24 „Niemand kann zwei Herren dienen“, unberührt lässt; beide Dichter übergehen den zweiten Satz und übertragen ähnlich das Wort „mammona“: H. Glücklich (odag an allan weroldlustun), O. ioh tho thio worolt minnot.

Von den irdischen Sorgen sagt sodann O. In muate si iu *gifestit*, thaz muases iu ni bristit, H. Be thiu ni gornot — ac huggead te gode *fasto;* „volatilia caeli“ gibt O. Sehet these fogala, thie hiar *fliagent obana*, H. Hwat gi that bi thesun fuglun mugun undarwitun, thea hir — *farad* an *fedar*hamun; dann fehlt bei beiden hier [1]) Matth. VI. 27; „lilia agri“ gibt O. thio froniagon bluomun — *thie* in themo *akare stent*, H. hwo thie wurti sint, fagore gefratoot, *thea* hir an *felde stad*, berhtlico gebloid; Salomon (in omni gloria) wird von beiden „reich“ genannt; O. ther riche, H. the habda sinc mikil, methomhordas mest; dann folgt die Begründung, welche bei Matth. nur angedeutet ist: O. Du bist ihm doch lieber, als alles Geflügel, das ist; H. Mer is imo thoh umbi thit helido cunni, liuti sind im liboron mikilu. Nach Uebergehung der ersten sechs Verse von O. XXIII. Omnia quaecunque vultis ut faciant vobis homines — fordert H. nach Matth. VI. 31 zur Gerechtigkeit im Menschenverkehre, zur Gerechtigkeit in der Beurtheilung des Nächsten, zur Gerechtigkeit gegen die göttliche Lehre auf, welche man nicht Unwürdigen vorlegen soll; mit O. sodann zusammenstimmend berührt H. die Warnung vor den falschen Propheten und stellt dann, mit Absicht reicher und eingehender, die Worte und Werke des guten Mannes dar und verbindet hiemit passend die Aufforderung den engen Pfad zum Vater oben, zum Himmelreich zu wandeln und dem weisen Manne zu gleichen, der sein Haus gegründet hat auf Felsen; auch die letzteren beiden Evangelienabschnitte fehlen bei Otfrid, welcher nun fernerhin auch die von H. würdig behandelte Unterweisung der Apostel mit Ausnahme von Matth. VII. 21(—23) übergeht und nur in XXIV. Conclusio libri secundi. v. 2, wie an so mancher anderen Stelle, mit den Worten „maht selbo iz lesan thare“, freilich undichterisch, auf die eigene Lectüre hinweist [2]). Nach der kurzen Andeutung, dass der göttliche Heiland vom Berge herabsteigend, um den Glauben der Menge zu befestigen, einen Aussätzigen heilte [3]), beschliesst Otfrid dieses Buch durch ein Gebet, das etwa folgenden Gedankengang darstellt: Herr (druhtin), befestige uns in allem Guten, beschirme, reinige, erhalte, befreie, kräftige uns, vertreibe von uns die Unthat, dass wir mit lauteren Gedanken deinen Willen thun; der Schädiger fliehe, du nimm uns in deinen Dienst zum ewigen Leben mit deinen Engeln, dass wir den Qualort meiden und ewig dir lobsingen. Der Dichter des Heliand dagegen, welcher allenthalben auch das grösste Gewicht darauf legt, dass die Hörenden zweifellos mit lauterem Glauben seine Lehre leisten, lässt nun den göttlichen Heiland seine Jünger aussenden, und das grosse Gedankenbild abschliessend mit berechneter Auswahl der Evangelienstellen folgende Hauptgedanken hervorheben: Umsonst habt ihr empfangen, umsonst sollt ihr geben [4])*a*); den Mann, welcher den Seelen den Weg zum Himmel weiset, soll das Volk ernähren *b*); aber klug müsst

---

[1]) Doch flicht O. diesen Gedanken andeutungsweise XXII. v. 23. ein.

[2]) Vgl. Einleitung pag. 8. 35. quamvis jam fessus.

[3]) Tat. XLVII. fehlt wohl wegen des ‚leprosus‘ bei Hel.

[4]) Folgende Abschnitte: *a)* H. 55. 22 || — 56. 11 ||; *b)* 56. 11 || — 56. 24 ..; *c)* doch lässt vielleicht innere Erregung den fremden Gedanken hier hervortreten — so man widar fiundun scal; *d)* H. 56. 24 — 57. 11 ||;

ihr sein wie der schlaue Wurm *c*), in euren Thaten Tauben gleich *d*). Sodann verkündet der Herr den Seinen die Leiden, welche sie um Seinetwillen ertragen müssten, und den ewigen Lohn hiefür *e*); doch ist hier bedeutungsvoll der Gedanke eingefügt, dass keineswegs jeder, der zu Christo rufet „Herr", eingehen wird in das Himmelreich *f*); mit gesteigerter Kraft verkündet Er sodann Frieden denen, die mit lauterem Sinne die Seinen aufnehmen *g*); Weh aber denen, die durch ihr eigenes Thun nicht selig werden wollen *h*); wer aber aus Gottesminne dem dürftigen Manne den Durst heilet — Gott wird es vergelten *i*); verläugnen werde ich den vor den Engeln, der mich verläugnet *k*); aber mit weit reicheren, innigeren Worten wird von dem gemeldet, dass der Heiland ihn vor Gottes Augen, vor dem Vater der Menschheit, vor dem Allwaltenden bekennen wird *l*), der im Werke vollführt, was auf dem Berge verkündet hat, des Allmächtigen Sohn, der Geborenen Reichster *m*).

Die Vergleichung des zweiten Buches mit den betreffenden Stellen der altsächsischen Evangelienharmonie hat im Allgemeinen die Resultate bestätigt, welche der Vergleich des ersten Buches andeutete, und wenn auch kein überzeugender Beweis beigebracht werden konnte, dass Otfrid die Dichtung des Altsachsen selbst kannte, so steigerte sich doch um ein Bedeutendes die Wahrscheinlichkeit, dass für einzelne Abschnitte neben einer ähnlich gegliederten Evangelienharmonie beide Dichter aus gleichen Quellen schöpften. Was sodann die Unterschiede im Aeusserlichen anlangt, so folgt, mit mässiger Rücksichtnahme auf sein wohlhabendes lesekundiges Publikum, Otfrid weite Strecken dem einmal gewählten Evangelisten, hier fast ausschliesslich dem Johannes und Matthaeus; die Ermüdung, von welcher der Dichter selbst in der Einleitung spricht, zeigt sich an mancher Stelle, besonders in der Hinweisung und Aufforderung zur Selbstlectüre; schwerer ist bei der schon durch die gleichmässige Gliederung erwiesenen Quelle zu verstehen, was der Dichter mit den Worten sagen wollte: Nicht mehr der Ordnung nach, wie ich angefangen hatte, war ich bemüht — in den drei mittleren Büchern — zu erzählen, sondern wie es eben meinem unbedeutenden Gedächtnisse einfiel[1]). — Weit reicher und eingehender hat in diesem zweiten grösseren Abschnitte der Dichter des Heliand die dargebotenen Lehrmomente mit zarter Rücksicht auf seine seinem Worte lauschende, weniger bemittelte Hörerschaar mit weisem Dichtersinne verwerthet, mit unverwandtem Blicke auf das göttliche Bild seines königlichen Heilandes, mit der tiefen Ueberzeugung im Herzen, dass nur lauterer Sinn, zweifelloser Glaube und die zur That gewordene göttliche Lehre zum hohen Himmel führe. Doch eignet sich die Parallele zwischen den beiden Dichterpersönlichkeiten, die Dar-

---

e) 57. 11 — 58. 9. kein Schlusszeichen, eingerückte Zeile; Cod. Cott. beginnt sodann cap. XXIII. *f*) 58. 10 — 20 ‖; *g*) 58. 20 — 59. 4.; *h*) — 59. 17 doch fehlt dieser Darstellung nicht die Kraft heiligen Zürnens; *i*) — 60. 3.; *k*) — 60. 6.; *l*) — 60. 13, Absatz ohne Schlusszeichen; *m*) — 60. 20, Absatz ohne Schlusszeichen; Schluss des cap. XXIII. nach dem cod. Cott.

[1]) Allerdings konnte Otfrid hiemit den Gedanken ausgedrückt haben, dass das treue Gedächtniss ihn zum Beginne dieses oder jenes Abschnittes veranlasste, so dass er die betreffende Quelle nachschlug und ihr dann im einzelnen folgte, — und er folgte genau; zudem dürfte der bisher durchgeführte Vergleich kund gegeben haben, wie die scheinbare Selbstständigkeit des Dichters auch in den Worten ‚inter quatuor evangelistas incedens medius — inter illos ordinatim, prout potui, penitus pene dictavi', welche sich auf das erste Buch beziehen, aufgefasst werden muss.

stellung ihrer Denkungsart und Dichtungsweise, naturgemäss erst für den Schluss der Abhandlung, die nun sofort in ununterbrochener Reihe die Resultate des Vergleiches der betreffenden Heliandstellen mit den drei letzten Büchern des Krist ausführt, deren Inhalt Otfrid selbst in folgender Weise angiebt: „Das dritte Buch erzählt ein wenig von der Herrlichkeit der Wunder und der Lehre gegenüber den Juden. Das vierte thut bereits kund, wie Er seinem Leiden sich nähernd für uns den Tod freiwillig ertrug. Das fünfte erwähnt seine Auferstehung, seine nachherige Unterredung mit seinen Jüngern, seine Himmelfahrt und den Tag des Gerichtes“ [1]).

III. Buch (H. 63, 18 — 127. 14).

Mit tiefer, glaubenstreuer Innigkeit betet am Anfange des dritten [2]) Buches der fromme Mönch, dass Christus ihn segne, dass Er ihn beschirme, wie die Mutter ihr Kind, wie der Vater seinen Sohn, damit er befreit von Sünden in diesem Werke den Ruhm des Herrn verkünde. Reich und gross, in belehrender aber zugleich hochpoetischer Weise vollbringt bei H. der Herr das Wunder der Heilung an dem fernen, kranken Knaben des einfachen, glaubensvollen Hauptmannes [3]); O. dagegen berührt nur entfernt in einem moralisirenden Vergleiche [4]) diese Gottesthat, führt dagegen die Erzählung aus von dem schwachgläubigen Gebieter, der im Gegensatze zum Kriegsobersten (H. hunno, O. sculdheizo) den Heiland bittet, in sein Haus zu kommen, damit Er die Heilung vollbringe. In bestimmter Form stellt uns dann der folgende Abschnitt das Publikum des O., wie wir oben nur angedeutet haben, als begütert oder wenigstens als den Reichen sehr gèneigt und dienstwillig dar. Bei H. erwecket der Heiland den einzigen Sohn der weinenden Wittwe [5]); O. erzählt von der Heilung des kranken Greises, der sich von seiner Krankheit in dem See Bethseda befreien wollte; an die Erzählung schliesst sich eine moralische Betrachtung und an diese ein Gebet [6]).

---

[1]) Im grossen Ganzen stimmt mit dem Inhalte des dritten Buches Hel. cod. Mon. 63. 18 — 128. 3. cod. Cott. beiläufig, cap. XXV—LI; 4tes Buch = Hel. 128. 4 — 171. 5; 5tes Buch, bis zum Schlusse, jedoch nur in wenigen Abschnitten übereinstimmend.

[2]) I. Praefatio libri tertii; vgl. mit Anm. 1. die Verse 7 und 8. Ni scribu ih nu in alwar so sih ther ordo dregit thar, Suntar so thie dati mir quement in githahti.

[3]) O. II. Erat quidam regulus; Joh. IV. 46—53; Tat. LVI. vgl. v. 2. ioh ward gikúndit sin giwalt ubar állaz thaz lant mit H. 67. 21. Thuo warth that kuth obar all, abaron israheles — nach der Erweckung des Jünglings zu Nain. Dagegen behandelt H. von 63. 18 — 66. 3; cod. Cott. cap. XXV. Ubi Jhesus puerum centurionis paralyticum curavit. Tat. XLVIII. Matth. VIII. 5—13. mit Luc. VII. 10. Wurde etwa O. durch die grossartig gedehnte Darstellung des H. zu der eigenthümlichen Bemerkung veranlasst: v. 4. waz mag ih zellen thir es mer, sin sun was filu siecher?

[4]) O. III. Moraliter. v. 5. 6. 10.

[5]) H. 66. 4 — 67. 22 ||; O. erwähnt die Erweckung des Jünglings von Nain nur kurz XIV. v. 5. und 6.

[6]) O. IV. Prope erat pascha Judaeorum. Tat. XC. bis zum letzten Satze; dann folgt O. Moraliter; das Gebet v. 19—22.

H. Nach Vollbringung der drei ersten grossen Wunder sammelten sich um Ihn, sichere Heilung suchend, allenthalben die Leidenden [1]), und Er heilet sie, stillt dann den Seesturm [2]), giebt den Gequälten Frieden gegen den hassvollen Feind [3]), heilet den an allen Gliedern Gelähmten [4]), Er gab Blinden das Sonnenlicht wieder, Todte erweckte Er und schenkte ihnen das wonnige Leben, Er befreite von Sünden — und dennoch wollten die Juden Ihn nicht verstehen [5]); da legt dann der Lehrenden Bester die Lehre aus von dem verschiedenen Erdreiche [6]) und verknüpft damit die bildliche Erzählung von dem guten Samen und vom Unkraut und erinnert an den grossen Tag des Gerichtes [7]) und der Ausscheidung der Verworfenen — so hat Er denn Wunder gewirkt, seine liebliche Lehre verkündet, Er hat freundlich gemahnt und göttlich, würdevoll gedroht; dennoch ist das Herz seiner Heimathgenossen so verhärtet, dass sie nicht nur nicht glauben, sondern sogar den furchtbaren Plan fassen, Ihn von einem Felsen zu stürzen [8]), allein furchtlos wandelt Er durch ihre Mitte und wandert in eine Wüste; während des Allwaltenden Sohn dort weilet, feiert Herodes, der Herzog der Juden seinen Geburtstag [9]); dieses zweite freudenvolle Fest, der Abschluss eines grösseren Abschnittes bei H., endet mit dem Tode des grossen Heiligen, den seine seligen Jünger im Sande begruben; — alle diese

---

[1]) H. 67. 22 || — 68. 6. zeigt leise Anklänge an O. IX. Optulerunt ei omnes male habentes. Ausser Matth. XIV. 35. 36. erinnerte sich O. wol auch an Matth. IV. 24, denn hier werden die einzelnen Krankheiten erwähnt, welche theilweise abweichend von der genannten Stelle beide Dichter eigenthümlich aufführen; doch H. nur allgemein: so warth thar al gisamnod seokoro manno, haltaro endi habaro; O. zählt sechs Arten auf. Beide Dichter heben hier die Nothwendigkeit und Kraft des Glaubens hervor: H. Denn Christus ist der mächtige Mundherr des Menschengeschlechts für jeden, der da glaubet an sein Wort und an sein Werk; O. Man brachte die Kranken, dass mannilih gilobe — dass Er sie heile, thie mit gilóubu riafun; — wanta ér ist thisu wóroltzuht.

[2]) Beginn des cap. XXVII. im cod. Cott. mit herübergenommener Alliterationszeile, Monac. H. 68. 6 — 69. 7; auch O. fährt in IX. länger fort mit der Betrachtung der Wunder, welche der Herr auf dem See wirkte, v. 15—20.

[3]) Schluss des cap. XVII; H. 69. 7 — 20 das Beispiel einer zarten, rücksichtsvollen Behandlung schwieriger Evangelienstellen.

[4]) Nach kurzer Einleitung H. 69. 21. (cap. XXVIII.) — 70. 1 || — 71. 18 ||.

[5]) H. 71. 18 || — 72. 13 || (72. 11. beginnt cap. XXIX.)

[6]) Mit selbstständigen, wohlerwogenen Umstellungen und episch gehobener, anschaulicher Situation — 77. 17; cod. Cott. umfasst in cap. XXIX. bis 74. 13 die Darstellung, in cap. XXX. bis 77. 17 die Erklärung.

[7]) H. 77. 18 — 80. 10, genau cod. Cott. XXXI; die grossartige Darstellung des Weltunterganges und des letzten Gerichtes fügt der Dichter unmittelbar vor dem Leiden des Herrn ein 131. 8 — 136. 7. cod. Cott. cap. LII. und LIII. O. lib. V. cap. XIX — XXII. nach der Himmelfahrt des Herrn.

[8]) H. 80. 11 — 82. 20 = cod. Cott. cap. XXXII. enthält folgende Absätze: Andeutung des Senfkornes, Ausscheidung der Fische, und Anwendung 81. 5 ||; die ungläubigen Heimathgenossen und ihr Plan 82. 4 ||; furchtlos tritt Er in ihre Mitte 82. 10 ||; sie erkennen Ihn nicht und Er scheidet von ihnen 82. 20 ||; auch hier zieht cap. XXXIII. die abschliessende halbe Alliterationszeile an sich, um mit einer Langzeile zu beginnen. Auch O. hat sich nach einer umfassenden Zusammenstellung mehrerer Wunder einer ähnlichen Wendung wie H. bedient; doch siehe unten O. XIV.

[9]) Cod. Cott. cap. XXXIII. H. 82. 21 — 85. 22 in folgenden Absätzen: Johannes tadelt den König Herodes wegen des Ehebruches, das Weib zürnt dem Heiligen 83. 19 ||; die Feier des Geburtstages 84. 5 ||; Aufforderung zum Tanze und Versprechen 84. 17 ||; der Tanz 84. 22 ||; der Rath der Mutter 85. 6 ||; Trauer der Helden, Lob des hl. Johannes, sein Begräbniss; (hier beginnt cap. XXXIV.), Trauer der Johannesjünger, sie kommen mit der Meldung zu Christus 85. 6 || — 86. 6.

Erzählungsmomente fehlen mit Ausnahme der angedeuteten, beinahe unwesentlichen Stelle in der Otfrid'schen Dichtung.

O.[1]) erzählt die Vermehrung der Brode und Fische nach Joh. VI. 1—15; H. behandelt die Erzählung, an die m. Quelle sich anschliessend, mehr nach Matth. und Luc.; beide Dichter fügen, gleichsam erklärend, bei: „das Brod wuchs“: H. It undar iro handun wuohs, meti manno gihuem. O. iz wuáhs thar théra ferti in múnde ioh in henti[2]). Doch erinnert auch am Schlusse O. an die Erzählung bei Matthäus v. 53—56. Der folgende Abschnitt bei O. gibt nach der Lehrweise seiner Zeit und Schule mystische Erklärungen der einfachen Darstellung des Evangeliums; da bedeutet Galilaea das sich schwingende Rad, der ungestüme See ist die bewegte Welt, die fünf Brode das Gesetz des alten Bundes, das süss schmeckende Mehl darin die Lehre des Herrn, die Fische, weil im Wasser verborgen, die Worte der Seher, der Knabe die Juden, welche die Schriften, die sie tragen, nicht geniessen, die Körbe die Schriftsteller und ihre Werke und endlich das Gras die menschlichen Leidenschaften[3]); erst Vers 87 kehrt wieder zum Evangelium selbst zurück, und wo[4]) dann O. von Johannes zu Matthäus übergeht und nun wieder mit H. zusammentrifft, zeigen sich bemerkenswerthe Aehnlichkeiten und Abweichungen[5]). Kein Abschnittt — vielleicht die einzige Erzählung von den drei Weisen aus dem Morgenlande ausgenommen — ist von dem Dichter des Heliand mit solcher Lebendigkeit, mit so inniger Theilnahme und mit so ungesuchtem Aufwande seiner reichen poetischen Mittel behandelt worden, wie das vollendet schöne Bild „Christus auf dem Meere“. Obwol nun gerade die Vergleichung bis in die Einzelnheiten besonders belehrend wäre, so fordert doch das noch umfangreiche übrige Material, dass nur die bedeutendsten Momente erwähnt werden. So versucht 1) auch O., durch eine lebendige Schilderung des Seesturmes[6]) den Eindruck des Erzählten zu erhöhen: Mächtiges Ungewitter war ihnen hart entgegen; da sie zu Schiffe gingen, sie Wetter bald umfingen und wahrhaft, sie fuhren sehr schwer durch die Fluthen; der Wind jagte das Schiff, er peitschte die Wogen; es war für sie sehr hart das Wetter auf dieser Fahrt; H.: Hin schritt des Tages Licht, die Sonne sank zum Ruhesitz, die seefahrenden Männer bewarf die Nacht mit Nebel, die Wehrhaften wagten sich vorwärts auf der Fluth — da ward der Wind mächtig, Hochgewitter erhoben sich, es heulten die Wogen, der Sturm im Strome, stark streitend fuhren

---

[1]) O. VI. Abiit Jesus trans mare Galileae; = H. 86. 6 || — 88. 5 ||, und zwar: 86. 6 — 12 || das Volk versammelte sich; H. werod samnode, fuorun folcon tuo; fuar thar ingegini mihil wóroltmenige; dann 20 || Rede der Jünger zu Christus; —87. 10 || Rede des Philippus und Andreas; — 23 || Antwort Christi, Austheilung und Genuss der Brode; — 88. 5 || die Ueberbleibsel werden gesammelt.

[2]) Vgl. O. VI. v. 7. Iz wuahs in alagahun, und v. 42 (thie fisga) wuahsun ouh thuruh not.

[3]) O. VII. Spiritaliter. Die betreffenden Quellen hat Kelle l. c. aus Beda und Alcuin nachgewiesen.

[4]) Mit O. VII. von v. 87 anfangend bis VIII. (Voluit eum populus regem facere et quomodo ambulabat super mare) v. 7 stimmt im Allgemeinen mit H. 88. 23 — 89. 1, wo sodann im cod. Cott. cap. XXXV. beginnt, welches die betreffende Erzählung umschliesst, 91. 12 ||.

[5]) Bei O. lässt sich Christus nicht zum Könige wählen, weil seine Zeit noch nicht gekommen ist; bei H. weil er ohnehin ja der Herr über Alles ist, der Himmel und Erde geschaffen hat und sie erhält.

[6]) Matth. XIV. 24 nur: Navicula autem in medio mari jactabatur fluctibus; erat enim ventus contrarius.

sie die Wehrhaften wider die Winde, wehvoll war ihr Gemüth, sorgenvoll ihre Seele [1]); 2) ungeachtet der Angst gehorchen sie doch dem Worte des Herrn; H. Nicht zweifelten sie irgendwie, sondern im Dienste Gottes wollten sie gerne segeln über den See; O. Sie thaten doch so, obgleich Angst sie berührte; 3) Petrus war auf die Rede des Herrn H. augenblicklich bereit; O. er zögerte nicht lange; 4) H. Sogleich, als Petrus zu zweifeln begann, wich das Wasser unter ihm, O. nicht trug ihn der Zweifel, wie ihn überall der Glaube getragen. 5) Bei H. gewahrt der Heiland die Seefahrenden und erscheint ihnen dann; bei O. geht er ihnen nach [2]).

Beide [3]) Dichter übergehen weiterhin gleichmässig Matth. XV. 1—20 und zeigen dann in der Erzählung von dem Cananeischen Weibe [4]) folgende Aehnlichkeiten: 1) aus dem Worte (mulier) „clamavit" IV. 22 und wol auch aus der ganzen Situation folgert H.: Sie bat (den kräftigen Gott, den Heiligen), dass er ihr Hilfe leistete; da ihr Harm entstanden, Sorge um ihre Tochter; bei O. weint das Weib, jammert ihm seine Noth, klagt ihm sein Weh mit grossem Schmerzenslaute (wie Weiber gewohnt sind) [5]); 2) aus „rogabant discipuli" wird bei H.: Die Jünger baten ihren Herrn, dass er in seinem Sinne mild wurde dem Weibe; bei O. sind schon die Jünger wohlwollende Männer, dieselben Trauten sein unterstützen dieses Weib; 3) „adoravit eum. At ille penitet" gibt H. agaleto bad that wif mit iro wordun, that iro waldand krist an is modsebon mildi wurdi; O. Si was es ágaleizi, klagota io thaz ira sér, thaz is erbármeti inan mér; 4) beide fügen dem „adjuva me" bei, H. dass sie fortan ihres Kindes sich freuen möchte, dass sie es geheilt erhielte; O. heile meine Tochter durch deine Gnade; 5) die Antwort des Weibes: „Etiam, domine!" H. Wahr ist das, Waltender, sagte sie, was du mit deinen Worten sprichst, kraftvoll verkündest (sagis); O. Herr, sagte sie, ganz ist es so, das wissen wir gewiss und niemand verneinet, was deine Worte verkünden (gimeinent); 6) „magna est fides tua" H. Gross ist dein Glaube an die Macht Gottes, an den Herrn der Menschheit; O. So stark ist dein Glaube an meine Werke [6]).

Nicht weniger reich an auffallenden Uebereinstimmungen ist der folgende Abschnitt [7]). Zunächst übergehen beide Dichter Matth. XV. 29 — XVI. 13, dann fügen beide selbstständig Relativ-

---

[1]) Von Petrus sagt ferner H.: tho er driben gisah thene weg mit windu, wundun ina udeon umbi ho strom umbi hring; O. so er awr then wínt do gisah, ioh waz thio úndun worahtun. Matth. XIV. 30 Videns vero ventum validum.

[2]) Vielleicht unwesentlicher, aber doch erwähnenswerth sind die gleichen Ausdrücke: phantasma = H. andredun, that it im mahtig fiund te gidroge dadi; O. firnamin in giwari, theiz ein gidrog wari; aber allerdings ist auffallend, dass O. den ‚Feind' nicht erwähnt. Christus sagt zu den erschrockenen Jüngern: H. gibariad gibaldico; O. gihábet iuih baldo.

[3]) O. IX. Optulerunt ei omnes male habentes, behandelt nur Matth. XIV. 35. 36. vgl. Anm. 1. pag. 34.

[4]) O. X. De muliere Chananaea; Tat. LXXXVII. genau zusammenstimmend; Hel. 91. 13 || — 93. 9 ||

[5]) Bei H. ist die Frau von edler Abkunft (adaligeburdeo); gleiche Ausdrücke: H. that he iru helpe geredi, O. helfa thino uns raten.

[6]) O. XI. Moraliter; doch v. 31. Joh. fuar si (das Weib) sines wortes fro tho heimorthes (io si sar githageta), giloubta, thaz er sageta. Vgl. H. 93. Tho ward siu san gihelid, so it the helago gesprac wordun warfastun. That wif fagonode.

[7]) O. XII. Venit Jesus in partes Caesareae Philippi. Doch hat O. diese Worte, welche mit den ersten Worten des betreffenden Tat. Abschnittes (XCI.) zusammenstimmen, nicht übersetzt; H. 93. 9 || — mit raschem Uebergange 95. 1; — 3 || Christus quis sit, dicere vetat.

sätze bei a) dem Namen des Elias, H. der einst lange lebte gütig unter diesen Gaumännern, O. der dies Land verdorrte, der den Himmel versperrte u. s. w.; b) dem Worte warsago (O. forosago), und zwar H. der hier mit seinen Worten einst lehrte diese Leute, und dass du seist wieder an dieses Licht gekommen, diese Welt zu unterweisen; O. die einst in alten Zeiten (woroltin) den Leuten Wunder erzählten, künftige Thaten, des Herrn Rathschluss; 2) die Worte ‚respondens Simon Petrus dixit' umschreibt H.: nicht zu lässig war da Simon Petrus, sprach sofort entgegen, der eine für sie Alle, er hatte gewaltige Kraft, kühne Gedanken, war hold seinem Herrn [1]); O. Da that einer die Rede, er sprach für die selben Degen, Petrus sprach da überlaut, der erste von den Trauten des Herrn; 3) den Worten ‚Tu es Christus' schickt O. voraus: Uns allen das gewiss ist, fügt H. bei: So wollen wir alle sagen; 4) beide fügen den Worten ‚quia tu es Petrus' bei: H. Lauteren Glauben hegst du zu deinem Herrn, deines Herzens Stärke ist dem Steine gleich; O. Petrus sollst du heissen, dass du im Glauben so fest bist wie ein Stein; 5) ‚aedificabo aeclaesiam meam': H. Ueber dem Steine soll man einen Saal bauen, ein heiliges Haus Gottes, darin soll sich meine Familie selig versammeln; O. Darüber will ich meinen Lieben zimmern mein Haus, dass sie nicht daraus hinweggehen; sodann erscheint beiden Dichtern zufolge der Schlüsselgewalt Petrus als der eigentliche Thorwart des Himmels, denn H. Zu dir kommen alle Geister der Männer, wen du hier auf Erden binden willst, dem ist das Himmelreich verschlossen [2]); O. Du sollst walten des Himmelseingangs, dass denen die Thore verschlossen sind, die nicht eingehen sollen. Während dann der folgende Abschnitt [3]) bei O. in der ausführlichen Uebertragung des Wortes ‚pati' [4]) die ähnliche Dichtungsweise kund gibt, zeigt sich bei Behandlung der Ev. Stelle: Vade post me, satanas! die grosse Verschiedenheit in der Auffassung der darzustellenden Persönlichkeiten. Denn bei O. tadelt Petrus den Heiland hart, in Folge der Verkündung seines Leidens und fügt noch bei, ob Er so die Seinen täuschen wolle; schneidend hart erwidert der Herr: Tritt hinter mich, du Satan. Dagegen H. Da ward der Degen bester sehr sorgenvoll, traurig ward sein Herz und er sprach: Möge das

---

[1]) H. 94. 4, Schluss des cap. XXXVII. im cod. Cott.; kleinere Eigenthümlichkeiten: Jesus fragt, was die Leute von ihm sagen; these judeonliudi, mari meginthioda, O. ther liutstam; beide umgehen die Uebersetzung von ‚filius hominis'; bei H. antworten die Jünger ‚frolico', bei O. zaltun (sie) missilih gimah; bei H. fehlt der Name des Hieremias; Elias und Johannes sind umgestellt, bei O. folgt: Hieremias, Johannes, Helias.

[2]) Und ebenso, wen du entbinden willst, dem ist das Himmelreich erschlossen, der Lichter reichstes und ewiges Leben, die grüne Gotteswiese.

[3]) O. XIII. Praecepit ne cui dicerent quia ipse esset Christus. Et increpatio Petri. Et de visione in monte. Hel. 95. 1; 95. 8 || —7 ||, Verkündung des Leidens; die Unterredung mit Petrus, bis Matth. XVI. 23, während aber O. dem E. M. bis 28 folgt, nimmt H. mit Uebergehung alles Uebrigen nur XVI. 28. auf und schliesst damit, 95. 18 ||. Obwol nun Matth. XVII. 1—9 auch die Verklärung Christi erzählt, so wendet sich doch O. zu Lucas (O. v. 53.) und fordert wieder zur eigenen Lektüre auf mit den Worten: das erzähle ich hier nur desshalb, dass du dir selbst dort lesest das seltsame Wunder. Gleichmässig dauert hingegen in erhöhter Weise bei H. die poetische Kraft und Stimmung fort und der cod. Cott. gibt in einem eigenen cap. (XXXVIII. 96. 4 — 97. 15) die Verklärung. Im cod. Monac. schliesst Schmeller die betreffenden Uebergänge mit ein und theilt ab 95. 18 || — 98. 2 ||.

[4]) H. Mi sculun judeo binden, wegean te wundrun wapnes eggiun, dann „occidi"; O. Mih scál man gifáhan, ufan krúzi hahan, bispíuan ioh bifíltan ioh heistigo biscoltan.

der reiche Gott der Allwaltende nicht wollen! Da sprach ihm sein Herr entgegen, der herrliche, mächtige Christ, Er war ihm hold im Gemüthe: Warum bist du nun zuwider (widerward) meinem Willen, der Degen bester? [1])

Für lange trennen sich nun die beiden Dichter; O gibt eine Zusammenstellung mehrerer Wunder nach Lucas und Matthäus [2]), und geht dann zu Johannes über, dem er von VII. 1—32 treu [3]) folgt; H. dagegen schliesst sich vorwaltend an Matth. an, erzählt, wie der Herr mit der Münze, die Petrus im Munde des Fisches fand, die verlangte Steuer entrichtete [4]) *a*), woran die beinahe zu eindringliche Aufforderung, dem Weltherrn willig zu steuern *b*), hieran aber wohlerwogen die Lehre sich knüpft, wie man gegen den Beleidiger verfahren müsse *c*); es folgt die Erzählung vom reichen Jünglinge mit der Lehre von der Gefahr des Reichthums *d*), die Auseinandersetzung, welcher Lohn den Aposteln und allen zu Theil wird, die dem Herrn folgen *e*); in zwei grossen, schönen Bildern [5]) führt diese Gedanken der göttliche Heiland anschaulich vor die Seele der staunenden Hörer. Dann ruft der Herr seine Apostel näher und theilt ihnen mit, was Er werde zu leiden haben: Nicht kam ich, dass mir diente dieses Volk, sondern ich will ihm dienen und für dasselbe hingeben meine Seele [6]). Und weiter zog Er, hegte festen Sinn, freudigen in der Brust; und gen Jerusalem zog Er, kannte Er auch voraus der Juden heissgrimmes Herz und den harten Streit — zum Zeichen seiner göttlichen Allmacht schenkt Er vor seinem Einzuge in die Stadt — ein Wunder von höchster Bedeutung — zwei Blinden das Licht [7]). Den trauernden König [8]) *a*) empfängt mit jubelnder Freude das Volk, die Iudenschaar mit Entrüstung *b*); als Herr des Tempels treibt Er hinaus Verunehrer der heiligen Stätte und zeigt nun

---

[1]) Bei H. soll Gott es verhüten, that thu eo sulic witi, mihil githolas, undar *thesaru thiod*; O. Ioh thu iz selbo firbiut, that thir ni dûe *so ther liut*.

[2]) O. XIV. Brevis ammonitio de signis; hervorgehoben wird besonders Luc. VIII. 43—49, die Heilung der Frau, welche am Blutflusse litt, ausdrücklich wird auf die eigene Lektüre der Evangelien, sowohl des Matthaeus, als auch auf das des Lucas (v. 65. 66.) hingewiesen; der Schluss des Abschnittes behandelt die Aussendung der Jünger nach Matth. X. Vgl. H. 55. 22 || — 60. 20.

[3]) O. XV. Ambulabat Jesus in Galileam; nur v. 2. und 3. eigene Bemerkungen; v. 5—15, Erklärung des Laubhüttenfestes, Kelle cit. hiezu Alcuin; dann Joh. VII. 3—13, mit Umgehung von VII. 9; v. 48—52, dem Dichter eigen. O. XVI. Jam die festo mediante; Joh. VII. 14—32 folgt wieder so genau, dass mit wenig Ausnahmen, wie O. XVI., auf den einzelnen Evangelienvers je 2 otfridische Langzeilen treffen.

[4]) *a*. H. 98. 2 || — 99. 2 ||; *b*. — 7; (cod Cott. beginnt mit 8 cap. XL.); *c*. 99. 8, nach eingerückter Zeile ohne Schlusszeichen — 22. || die betreffende Lehre des Herrn, dann die Frage des Petrus — 100. 9. (ohne Schlusszeichen); *d*. — 101. 19, Schluss des cap. XL.; *e*. — 102. 10.

[5]) 1. Die Parabel von dem reichen Prasser und dem armen Lazarus, 102. 10 || — 104. 20. (Schlussz.) Schluss des cap. XLI., 2. die Parabel von dem Hausvater und den Arbeitern im Weinberge; fehlt ein Blatt im Monac., Cott. cap. XLII., Schm. Ausg. 104. 21—105. 21 || die Erzählung, — 107. 23. Anwendung.

[6]) H. 107. 24—108. 22 ||; mit absichtlicher Wiederholung gleicher Worte; vgl. H. 95. 3 und 97. 22.

[7]) Mit mystischer Erklärung, von 108. 22 || — 110. 3 || zugleich Schluss des cap. XLV.; dieser Abschnitt kommt zum Vergleiche mit O. XX.

[8]) *a*. H. 112. 16—113. 16 ||; *b*. — 114. 12; *c*. — 115. 3 (o. Schlussz.) also umschliesst cap. XLIII. 112. 16—115. 3 (die Verherrlichung des Herrn), cap. XLVI. 115. 4—117. 16 (seine milde Weisheit); *d*. — 115. 19 ||; *e*. — 116. 8 (o. Schlussz.); *f*. ob dem Kaiser Tribut gezahlt werden müsse? — 117. 16 (ohne Schlusszeichen).

noch einmal seine Allmacht durch Besiegung der Krankheit *c*); aber der Herr des Sieges lässt auch nicht den Werth der Opfergabe der armen Wittwe unbeachtet *d*); Seine Feinde sinnen Hinterliste) und suchen den Unbesiegbaren als Gesetzesübertreter darzustellen, aber glänzend weist Er ihre beiden *f*) Anschläge zurück. Hier [1]) erst begegnen sich die beiden frommen Dichter wieder, und wieder zeigen sich einzelne auffallende Aehnlichkeiten; denn beide fügen schon den Eingangsworten der Versuchenden bei, sie hat ihr Leben verwirkt, H. was iro libes scolo [2]), O. firworht habet ira lib; vor allem führen beide die Erwägung der Juden, die den Herrn versuchen wollen, und zwar in folgender Weise an: H. Dann wollte das Volk der Juden sagen, dass Er ihren Altvordern einmal widersprach, der Leute Landrecht, wenn Er sie aber hiesse, ihr das Leben nehmen, der Magd vor der Menge, dann wollten sie sagen, dass Er so milden Sinn in seinem Herzen nicht hegte, wie es sich ziemte für den Gottessohn. O. Sagte Er, man lasse sie, denn die Gnade ist süss, (und) entbinde sie des Urtheiles, (und) dass Alles anders nicht würde, dann bezichtigten sie ihn, in Wahrheit, dass Er die Lehre der Alten, das Gesetz, so man hörte, in das Gegentheil verkehrte; sagte Er aber, dass man sie steinigen müsse, so widerspräche Er in Wahrheit seiner eigenen Lehre [3]); dann fährt H. fort: So wollten sie in beiden Fällen den heiligen Christ für die Worte züchtigen, die Er da vor dem Volke sprach, das Urtheil ertheilend —, und O.: Oder sie sprächen desshalb, dass der, welcher vorher gnädig war, was süsses Er einst lehrte, in Schärfe nun verkehrte. Ferner fügen beide erklärend bei, H. Da gedachte der Männer jeglicher an seine Truggedanken, an seine eigenen Sünden, nicht war so sicher einer von ihnen, dass er auf dies Wort hin auf das Weib wagte einen Stein zu werfen; O. Denn jeglicher verstand da, dass der Mann musste gut sein, den Guten beigezählt, der einen Sündigen so quälte; das waren sie in Wahrheit nicht, desshalb schlichen sie sich weg. Diesen Abschnitt schliesst H. mit den Worten: Da hatte ihr geholfen der heilige Gottessohn, gerettet ihr Leben. O. fügt ein herzliches Gebet um Schutz gegen die Sünde bei. Und wieder schliesst sich O. mit der erwähnten Genauigkeit [4]) an Johannes an, während mit wohlerwogener Auswahl auch H. an dieser Stelle das Evangelium des Johannes benützt [5]). Doch neigt schon während dieser

---

[1]) O. XVII. Perrexit Jesus in montem olivarum, v. 1–20 = Joh. VIII. 1—5; dann v. 21—34; nach Alcuin. (cit. v. Kelle); v. 36—46 = Joh. VIII. 6—9; dann bis v. 51 nach Alcuin; von 52—58 = Joh. 10 u. 11; dann eigen bis zum Schlusse v. 70. Diesem Abschnitte entspricht im allgemeinen H. 117. 17—119. 9 || = Joh. VIII. 3—11; der Zwiespalt unter dem Volke, wobei die Armen (thiu smale thiod) auf Seite des Herrn vgl. Joh. VII. 40 (doch steht hier nur πολλοὶ ἐκ τοῦ ὄχλου nicht οἱ πολλοί) — 119. 16 ||; dann greift H. plötzlich zu Joh. VII. 37. 38 „Wer dürstet, der komme zu mir" — das Alles, bis 120. 4 umfasst cap. XLVII.

[2]) Sodann 118. 1 Moyses gibod — that allero wibo gehuilic an farlegarnessi libes farwarhti.

[3]) Kelle citirt zu dieser Stelle Alcuin in Joh. pag. 541: Denique Judaei tentantes adduxerunt mulierem in adulterio deprehensam, interrogantes, quid de ea fieri juberet. Quoniam Moyses talem lapidare mandaverat, ut si et ipse hanc lapidandam decerneret, deriderent eum, quasi misericordiae quam semper docebat, oblitum: si lapidari vetaret, stridérent dentibus suis in eum, et quasi fautorem scelerum legisque contrarium, velut merito damnatum.

[4]) O. XVIII. Quis ex vobis arguet me de peccato. Joh. VIII. 46—59 wird mit solcher Gleichmässigkeit von O. behandelt, dass bis zum letzten Verse, mit Einer Ausnahme — Joh. 49 erhält nur zwei Zeilen — jeder Ev.-Vers durch vier Zeilen gegeben wird.

[5]) Auch in kühnen Umstellungen zeigt sich hier der m. Quelle gegenüber die Selbständigkeit des H. Vgl. Christi de adultera judicium; doch scheint der Dichter hier das Ev. des Johannes selbst benützt zu haben.

Darstellung O. zu dem moralisirenden Schlusse hin, dass Christus durch die Milde, mit welcher Er die Schmähungen der Juden erträgt, auch zu Milde und Geduld auffordert [1]). Der Dichter des Heliand dagegen scheint grösseres Gewicht zu legen auf die epische Gestaltung; der Friedenssohn Gottes hatte der Sünderin Leben gefriedet [2]) *a*); an Ihn schliesst sich an das niedere Volk *b*); das lehrt Er mit lichten Worten und verheisst ihm Quellen lebendigen Wassers, Licht und ewiges Leben, das hohe Himmelreich, Gottes Huld *c*); da treten Ihm die übermüthigen, frechen Juden entgegen mit Hohnworten *d*), ja sie wollen ihn steinigen — da fuhr Er hinweg mit seinen Jüngern, seinen seligen Genossen, denn Er wollte nicht hören ihre wüsten Worte.

Obwohl nun O. dem Johannisevangelium genau folgend [3]) in gedehntester Weise die Erzählung von dem Blindgeborenen vorführt, welche H. nicht behandelt, sondern an geeigneter Stelle die Heilung der Blinden vor Jericho einfügt [4]), so bieten dennoch die von beiden Dichtern den betreffenden Abschnitten beigefügten mystischen Erklärungen die auffallendsten Uebereinstimmungen, welche um so wichtiger sind, weil Kelle [5]) *a*), Grein [5]) *b*) und Windisch [5]) *c*) verschiedene Quellen für die fraglichen Abschnitte angeben. 1) O. gibt in der Erklärung, um welche er den Heiland bittet, an, der Blindgeborene bedeute das ganze Menschengeschlecht (allaz mankunni), das ausser manchem Uebel ertrug (Matth.) herbe Finsterniss; H. Die blinden Männer bedeuten das ganze Menschengeschlecht (al mancunni); aber den Adam — betrog der Feind — und die Menschen wurden verworfen [6]) — und trugen (tholodun) hier in der Finsterniss herbe Arbeit. 2) O. Die Sünden, die so schweren (filu suaro), nicht gestatteten sie uns die Freude, das rechte Licht zu schauen; H. Dann wehrten ihnen sehr die schweren (suafon) Sünden, liessen sie nicht glauben; 3) O. Noth war — da Hilfe von ihm nicht kam; da ward sein Wort zum Menschenleib (zi lichamen) gestaltet, zum Geschöpf des Fleisches mit allen seinen Kräften; H. Nicht eher mochte die Blindheit der Menschenkinder geheilt werden, als bis Er Menschheit annahm, Fleisch aus Menschenleib (lichamun) [7]).

---

[1]) Vgl. v. 37. Er gab in thes mit thulti suazaz antwurti; und v. 57, sodann den ganzen Abschnitt XIX. Moraliter. Auch verbirgt sich, im Gegensatz zu H., Christus bei Otfrid. Vgl. XVIII. 73; XIX. 25—28 mit der Erklärung dagegen H. 121. 3—9.

[2]) *a*. H. 119. 9 und 11; *b*. 119 || 10—16 || thiu smale thiod; *c*. — 120. 4. Schluss des cap. XLVII.; *d*. stodun wlanca man, gelmode judeon, spracun gelp mikil etc. — ohne Absätze bis 121. 9 ||.

[3]) XX. De caeco nato. Joh. IX. 1—38, wieder mit derselben Treue und Gleichförmigkeit behandelt; nur sind einigen Ev.-Versen, wie Joh. 3. 8. 15. 18. 33 je acht Linien, einigen nur zwei Zeilen, wie Joh. 4. 12. 31, manchen sechs, wie Joh. 10. 26. 28 von dem Dichter gewidmet worden.

[4]) H. 108. 22 || — 112. 15 unmittelbar vor jener Zeit, in welcher sich der Herr Jerusalem nähert.

[5]) *a*. Kelle zu O. XXI. Spiritaliter. l. c. p. 207 u. 203, *b*. Grein l. c. p. 97. 98. 99.

[6]) Vgl. O. v. 11 u. 12. Thiu blinti uns wurti fon adames giburti, ouh ménnnisgon állen fon sunon, then wir fállen.

[7]) Auch der beiderseitige Schluss dieser Abschnitte bietet charakteristische Aehnlichkeiten und Abweichungen; denn O. betet, der Herr möchte uns erleuchten, da Er in die Welt kam, dass seine Güte uns die Augen aufthue, damit wir den rechten Weg erkennen, dass wir mit offenen Augen — mit offenem Muthe, mit des Herzens Augen Ihn immer mögen schauen; H. erzählt, wie die Blinden, als sie das Sonnenlicht sahen, sich aufmachten, Seiner Fährte folgten und viele Worte zum Lobe sprachen dem Hirten des Landes; so thun noch die Kinder der Völker auf der weiten Welt, seit sie der waltende Gott erleuchtet hat durch seine Lehre.

Auch weiterhin [1]) und bis zum Ende des Buches schliesst sich O. treu an das Johannesevangelium an und trifft sonach erst wieder mit H. bei der Erzählung von der Auferweckung des Lazarus zusammen [2]); während aber auch hier H. durch seine einfachen poetischen Mittel, sodann durch Auslassungen und bedeutsame Umstellungen gegenüber der einfach schönen Darstellung des Evangeliums die redenden und handelnden Gestalten zu Heldenbildern erhöht, flicht O. nur selten eigene Gedanken [3]) ein und lässt nur in der Uebertragung der Worte des hl. Thomas „Eamus et nos ut moriamur cum eo", welche H. in so unvergleichlicher Weise erweitert, einen leisen Anklang an diesen erkennen [4]). Reichere Anklänge aber treten uns in der eigentlichen [5]) Erzählung entgegen, und zwar 1) O. Martha, als sie zu Christus eilte, jammerte mit schmerzlichen Worten, tief ergriffen; H. Jammernd ging im Herzen betrübt Martha, wider den Mächtigen Worte zu wechseln; 2) O. Christus spricht zu ihr (Joh. 24. nur: resurget): Nicht lass es dir weh thun; H. Nicht lass du dir in deinem Innern den Sinn trüben; 3) Joh. XI. 32: Maria cecidit ad pedes ejus et dixit ei — gibt O.: Sie fiel zu Christi Füssen, da ihr das Herz so wallte, begoss sie diese mit Thränen, da sie um den lieben Bruder trauerte; H. Maria im Gemüthe (mod) betrübt — sagte zu dem Gottessohne mit wehvollem Gemüthe, was ihr so Sorge bereite, Harm in ihrem Herzen; laut wehklagte sie um des lieben Mannes, um des Lazarus Verlust, weinte bitterlich [6]). Nun schreiten die Juden, denen, nach H., die Lehren des Waltenden so leid waren, welche, nach O., mächtige Angst befiel wegen der Wunderthaten, zu einer Ver-

---

[1]) XXII. Facta sunt encaenia. Joh. X. 22—40, mit der erwähnten Genauigkeit; achtmal sind einem Ev. Verse je 4, achtmal je 2, zweimal je 3 und einmal sechs Zeilen gewidmet; an der letztgenannten Stelle erwähnt der Dichter die Geduld des Herrn v. 35; ‚τὰ πρόβατα' wird umgangen; v. 6—8 sind dem Dichter eigen. Zwar stimmt die Ueberschrift mit den ersten Worten des betreffenden Abschnittes der Quelle CXXXVI., allein die letzten beiden Worte fehlen bei O.

[2]) XXIII. Erat quidam languens Lazarus. Joh. XI. 1—16. Tat. CXXXVII. beginnend: Erat autem quidam languens Lazarus. O. bildet aus Joh. XI. 17—46 einen eigenen Abschnitt unter XXIV. Venit ergo Jesus et invenit eum jam quatuor dies; die ganze Erzählung behandelt H. 121. 9 || — 125. 24. (dann Beginn des cap. L.), doch deutet Schmeller folgende Abschnitte an: 121. 9 || — 20 || Botschaft der Schwestern und Antwort des Herrn; dann — 122. 15 || Mahnung und Treue der Jünger; — 124. 10 || die Unterredung Christi mit der trauernden Martha; — 125. 3 || die Unterredung Christi mit Maria, Er weint; — 125. 24. Erweckung des Lazarus, aufmunternde Lehre.

[3]) Auch dieser Abschnitt zeigt die erwähnte Dichtungsweise: siebenmal je 2, sechsmal je 4, dreimal je 6 Zeilen; doch ist v. 1—4, 6 und 7, 39 und 40 dem Dichter eigen.

[4]) Beide beziehen die Worte auf den göttlichen Heiland: O. „Nun Er den Tod suchet, des Lebens auch nicht schonet, nun lasset auch uns alle bereit sein, zu fallen mit ihm!" und H. „Halten wir aus bei unserm Herrn, das ist des Helden Ruhm, dass er mit seinem Fürsten vereint freudig fest stehe, bereit für ihn zum Tode, thun wir alle so, folgen wir seiner Fährte".

[5]) Auch in diesem Abschnitt (O. XXIV.) gibt sich die erwähnte Dichtungsweise kund; Joh. XI. 17—46; v. 18 fehlt, umgestellt ist v. 35. 38. 39 (angedeutet, sehr kurz, mit Beigaben des Dichters) 36. 37. 39; sonst neunmal je 2 Zeilen; sechsmal je 4; neunmal je 6; die seltene ungerade Zeilenzahl erscheint meist da, wo der Dichter selbst Bemerkungen beifügt.

[6]) Ausserdem könnte noch passend O. v. 25 und 26 mit H. 124. 2 und 3, und ebenso O. v. 31 und 32 mit H. 124. 4 und 5 verglichen werden. Auch diesen Abschnitt erhebt H. durch Anwendung der genannten poetischen Mittel zu einem ergreifenden epischen Bilde; O. aber schliesst mit Joh. 46 diesen Abschnitt, was H. 126. 12 u. ff. entspricht.

O. XII. v. 6 ff. spricht Christus (nach Joh. XIII. 21) zu seinen Jüngern: „Euch zwölfe habe ich aus der Weltmenge erwählt, dass ich euch meine Lehre kund thue, dass ihr mir hold

---

(cap. LVI.) — 18 || Abschluss und Uebergang. O. XIII. Petrum dixit negaturum = H. 142. 21 || — 143. 19 (cap. LVII.) mit gleichen Uebergängen zu Johannes und dann zu Matthäus. Unpsychologisch schiebt nun hier O. den Abschnitt XIV. ein: Jubet ut cui desit gladium emat; während bei H. der Herr die durch die letzten Worte vom Verrathe möglicher Weise herb gewordene Stimmung zu mildern sucht; Er verkündet den Jüngern den heiligen Geist, damit sie die herzerfreuende Lehre zu halten vermöchten, 143. 20 — 144. 4 ||; diese und andere aus Joh. gesammelten Lehren vereiniget O. in XV. Consolatur discipulos de morte ejus. O. XVI. Egressus est post haec trans torrentem Caedron. Beide Dichter beginnen (H. 144. 4) mit Joh. XVIII. 1; während aber O. bedauert, dass Er, der Alles schuf, eine so unbedeutende Begleitung hatte, fährt Christus bei H. fort, mit mildem Trostworte seine Jünger zu beruhigen (— 144. 18 ||); dann tritt vor die Seele des altsächsischen Dichters „Christus am Oelberge“; (— 146. 7 ||); ein Engel stärkt Ihn (— 13 ||); zum dritten Male betet Er, dann grüsst Er seine schlafenden Genossen, (— 21); das Alles übergeht O., der sofort den Judas mit seinen bewaffneten Schaaren vorführt. (146. 24. cap. LVIII.). O. u. H. gehen von Joh. XVIII. 3 zu Matth. XXVI. 48 über, der Verrath durch den Kuss, — 147. 9 ||; des Heilandes Geduld, Rede und Gegenrede der Menge — 148. 4 ||; die Furcht der Feinde — 11 ||; Muthworte der Jünger — 148. 16 ||; O. XVII. Quomodo Petrus abscidit auriculam servo sacerdotis = H. 148. 16 || — 150. 23 || in folgenden Absätzen: 149. 4 || die Verwundung; — 18 || belehrende Rede des Herrn, doch fehlt bei O.: „Wer das Schwert nimmt etc.“; O. u. H. gehen zu Luc. über; Heilung des Ohres und Rede des Herrn — 150. 4 ||; Jesus gebunden in der Feinde Schaar — 12 (cap. LIX.) — 16 ||; Flucht der Jünger, Rechtfertigung — 150. 23 ||; doch passt dieser Abschluss nicht genau zusammen, indem O. noch Joh. XVIII. 13 anfügt, Christus wird zu Anna geführt. O. XVIII. De negatione Petri = H. 150. 23 || — 151. 6 || Jesus in Banden; — 153. 11 || des Petrus Verrath; — 154. 5 || Erklärung. O. XIX. Verba pontificis ad Jesum et de falsis testibus = H. 154. 9 || — 156. 10 || mit übereinstimmenden Uebergängen; doch fehlt bei O. H. 154. 6 || — 9 || Jesus verhöhnt; dafür einfach Joh. XVIII. 19—23; Absätze: Berathung der Schriftgelehrten — 154. 19 ||; falsche Zeugen — 155. 3 ||; Frage des hohen Priesters — 9 ||, Antwort des Herrn — 17 ||; Zorn des Priesters, Antwort des Volkes — 156. 1 (cap. LXI.) — || Erklärung — 3 ||; Verhöhnung des Herrn — 10 ||. O. XX. Duxerunt eum ad Caipham ubi erat et Pilatus = H. 156. 11 || — 157. 3 ||; dann fügt H. hier die Reue und den traurigen Tod des Judas ein, 157. 3 — 23 (cap. LXII.) dann Uebergang — 158. 1 ||; übereinstimmend gehen beide von Joh. zu Luc. über; Anklage der Juden — 14 ||; Antwort des Pilatus — 20 ||; doch fügt O. noch Joh. XVIII. 32 bei. O. XXI. Allocutio Pilati ad Christum in praetorio = H. 158. 20 || —159. 18, doch fehlt bei H. die Frage: „Was ist Wahrheit?“ O. XXII. Quomodo Pilatus voluit Christum dimittere pro Barraba nach H. 159. 18 || — 23 || Umstellungen und Abweichungen; O. fährt mit Joh. fort, H. geht zu Luc. über; dann O. nach Matth.: die Juden flochten Ihm eine Dornenkrone etc. Dieses führt H. erst aus, nachdem der Herr der hassvollen Menge hingegeben war 165. 12—23. O. XXIII. Duxit Pilatus Jesum derisum ad populum. O. übergeht, was H. 159. 23 || — 162. 4 nach Luc. erzählt, so dass dieser Abschnitt nur v. 15—44 mit H. 162. 6—20 zusammenstimmt. H. erzählt von 159. 23 || — 160. 4 (cap. LXIII.) 5 || die wahnwitzigen Juden verlangen die Strafe des Gottessohnes; — 14 || Pilatus sendet Ihn zu Herodes. Von hier an fehlt der cod. Monac. und zugleich hört hier die Abgränzung kleinerer Absätze durch das Zeichen || auf. — Christus wird zu Herodes und von diesem wieder unter Hohn zu Pilatus geführt — 161. 34 und die Juden verlangen Seinen Tod — 162. 5 (cap. LXIV.). O. XXIV. Voluit Pilatus Jesum dimittere et quia tradidit eum eis. O. v. 1—10 = H. 162. 21—31; O. v. 11—22 = H. 162. 32 — 163. 6. O. XXV. Pauca spiritaliter, gibt nach Wiederholung des Gedankens, dass Er litt, um uns zu erretten, mystische Deutungen der Dornenkrone, des Purpurmantels und der Kreuzesbürde. O. XXVI. Duxerunt eum ut crucifigerent et lamentatio mulierum; = H. 165. 23 — 166. 5. O. XXVII. Quomodo clavis eum fixerunt = H. 166. 6—13, et titulus Pilati = H. 166. 18—25; gleichmässiger Uebergang von Luc. zu Joh., beide behandeln Joh. XIX. 19 und 21 mit Auslassung von 20. O. XXVIII. De spoliis divisis et tonicae sorte = H. nur 166. 14—17. O. XXIX. Mystice. Der ungenähte Mantel des Herrn bezeichnet die innige Vereinigung der Degen Christi; die caritas hat dieses Gewand gewebt und webt es emsig immer wieder. O. XXX. De irrisione sacerdotum et omnium praetereuntium, = H. mit Umstellung

würdet und nicht mich verliesset — und doch wird mich einer verrathen, gibt mich einer in die Hände der Feinde.“ H. 139. 22: „Warum verhiess ich euch Gottes Reich, des Himmels Licht? Ihr wollet ja doch nicht mir hold bleiben und eure Degenschaft leisten, sondern wanken in euren Treueworten, denn einer wird hingeben seinen huldvollen Herrn.“ O. v. 34: „Nicht getraute sich zu sprechen der Hehrste von den Trauten.“ H. „Der ehrwürdige Simon Petrus getraute sich nicht selbst zu sprechen.“ O. XIII. 35 und H. 142. 14 wenden sich beide (letzterer jedoch mit poetischem Uebergange) von Joh. XIII. 35 zu Luc. XXII. 31; sodann spricht bei O. Petrus: baldlicho ioh harto théganlicho, bei H. spricht ‚Petrus the thegan, wid is thiodan thristwordan‘ und die beiderseitige, heldenhafte Rede und Gegenrede des Jüngers zeigt grosse Aehnlichkeit in der Auffassung und Darstellung; beide gehen dann auch an den betreffenden Stellen gleichmässig zu Johannes und dann zu Matthäus über, und ebenso O. XVI. v. 23 und H. 147. 4, beide von Joh. XVIII. 3 zu Matth. XXVI. 48. (der Verrath durch den Kuss); da spricht denn bei O. Judas zu seinen Begleitern: „Thaz ir ni missifahet“, bei H. indirekt, „that sie ni farfengin thar“; ferner bei O. tritt Christus hervor, wie sich ziemte; H. „Mit seinen Jüngern steht der mächtige Herr und erwartet die Gottesgeschicke“; Judas küsst Ihn und Er, der über die Welt waltet, erträgt es mit Geduld. Er fragt die Menge und sie antwortet; bei O. dagegen geht diese Frage und Antwort dem Judaskusse voraus, den der Heiland mit Geduld hinnahm durch seine Milde. O. XVII. (Petrus scheuet nicht die Gefahr für sein Leben, um den Herrn zu retten) v. 7: „Es gibt keinen mehr, der ungerüstet gegen ein Heer so kühn für seinen Herrn sich wehrte; der des Schildes und des Speeres baar rasch liefe in die wirre Schaar, in das heftige Gedränge, seiner Feinde Menge“; H. 148. 16: „Da wurde ergrimmt der schnelle Schwertdegen Simon Petrus; wild wallte ihm sein Muth, dass er nicht vermochte ein Wort zu sprechen, so harmvoll war sein Herz, dass man seinen Herrn da greifen wollte; grimmvoll ging er vor, rasch der treugemuthe Recke, vor seinen Gebieter zu treten, hart vor seinen Herrn, sein Herz zweifelte nicht blöde in seiner Brust, sondern das Beil er zog, das scharfe, von seiner Seite und stiess es entgegen dem vordersten der Feinde mit voller Kraft der Faust“; dann fügt O. v. 13 noch bei: „Wie Ein Mann sich wehren soll und seinen Herrn erretten, so kämpfte er gewaltig gegen die Feinde Christi“; solche Stellen veranschaulichen sowol die Uebereinstimmung als auch die Unterschiede zwischen den beiden Dichtern. O. weicht auch im Abschnitte XVIII. von seiner Gewohnheit, nur einem Evangelisten zu folgen, ab und geht von Matth. (XXVI. 58) zu Joh. (XVIII. 15) über und von da wieder zu Matth., um dann

---

166. 26—29 — 167. 6. O. XXXI. Id ipsum autem et latrones; (Luc. XXIII. 39—43) H. 167. 7—26. O. XXXII. Stabat autem juxta crucem Jesu mater ejus, = H. 167. 27 — 168. 2. O. XXXIII. Sol obscuratur et tradidit spiritum Jesus = H. 168. 3—30, dann 34 — 169. 4. O. XXXIV. Terra mota est et petrae scissae sunt, = H. 168. 31—34; dann gleichmässiger Uebergang von Matth. zu Luc. XXIII. 47. 48 = H. 169. 4—18; das Zerbrechen der Beine und die Erklärung, dass Christus bereits todt war, als die Juden sich näherten, H. 169. 19—28, fehlt bei O., was weiter bei H. — 169. 34 folgt, die Verwundung durch den Speer eines „hassvollen Feindes“ wird von O. XXXIII. v. 27—32 mit Deutungen gegeben. O. XXXV. Quomodo Joseph et Nicodemus sepelierunt Jesum, = H. 170. 1—24, doch benützt O. neben Marc. auch Luc. XXIII. 51 dann Matth. XXVII. 58. O. XXXVI. Quomodo sacerdotes summi signarunt sepulcrum = H. 170. 25 — 171. 5. O. XXXVII. Moraliter, eine milde innige Aufforderung zu treuem Glauben.

mit Luc. zu schliessen; H. zeigt, um die dreimalige vorausbestimmte Verläugnung des Petrus und seine tiefe Reue vollständig darzustellen, ähnliche Uebergänge; beide Dichter deuten gleichmässig an, dass Angst den Verrath herbeiführte. O. XIX. v. 52: Der Hohe Priester mahnet Christum „bei dem himmlischen Gott, der die ganze Welt wirkte"; H. 155. 6. beschwört er den Heiland in Gottes Namen, zu sagen, ob er der Sohn des lebendigen, guten Gottes sei, der dieses Licht schuf. O. schliesst v. 75 (wie H. nach Marc. XIV. 64): „Das duldete Er wegen unserer Sünden"; H. 156. 9: „Er ertrug es mit Geduld, was ihm immer auch das Volk Bitteres brachte." O. XXI. Beide Dichter geben in gedehnter Weise die Frage bei Joh. XVIII. 35: „Was hast du gethan?" v. 15: („Wenn du aber ihr König nicht bist) wesshalb haben sie dich ergriffen und mir so gebunden übergeben?" H. 159. 8: „Was hast du Harmvolles gethan, dass du tragen sollst so bittere Bande?" O. XXII. (Die Juden höhnten und schlugen Ihn) v. 33: „Er duldete, wie ich vorher sagte, für uns solches Ungemach, in Schlägen und in Worten, für unsere schweren Sünden." H. 165. 13: „Der mächtige Herr ertrug mit Geduld, was ihm auch immer das Volk that"; und 165. 22: „Alles wurde ihm da zum Hohne gethan, doch es ertrug dies Alles mit Geduld der Völker Herr der mächtige aus Minne zum Menschengeschlechte." O. XXIV. v. 5: „Wir zeihen dich der Unhuld, wenn du so heil des Kaisers Feind entlässest"; H. 162. 24: „Nicht bist du hold deinem Herrn, wenn du Ihn hinlässest wandeln gesund." O. v. 25. 27: Pilatus wäscht seine Hände und spricht: „Nicht will ich, so wahr ich lebe, Schuld sein an seinem Blute, noch auch für diese Uebelthaten auf mich nehmen die Strafe (plegan)"; H. 165. 4: „Nicht will ich für irgend etwas auf mich nehmen die Strafe (plegan) wegen dieses heiligen Mannes", sagte er. O. XXVI. Beide Dichter nennen hier den Herrn „den Sündelosen". O. XXVII. v. 7: „An das Kreuz sie ihn nagelten — mit Füssen und mit Händen, mit sehr harten Banden; H. 166. 8: „Sie schlugen kalte, eiserne, neue Nägel, nieteten sie scharf, hart mit den Hämmern durch seine Hände und durch seine Füsse, bittere Bande." O. XXX. Beide nennen hier das Kreuz „galgon"; O. v. 23: „Gegen ihn ward da (gesprochen) manches Hohnwort (lastar)"; H. 166. 34: „Manche von ihnen sprachen Hohnworte (lastar)"; bei beiden Dichtern geben die Juden ihrem Hasse Ausdruck: O. v. 8: sprachun tho thaz iro heizmuati, H. 166. 29: gruottun ina mid gelpu. O. XXXI. v. 3: nach Luc. XIII. 39. Worte des höhnenden Schächers: „Thue dar deine Güte, hilf uns auch hier in der Noth." H. 167. 10: „endi us samad allon hilp endi heli". O. XXXII. gibt die Worte: „Es stand aber bei dem Kreuze Jesu Seine Mutter" Joh. XIX. 25: „Seine Mutter die gute schaute dieses Alles, seine Vernichtung berührte ihre Brust mit traurigem Muthe" H. 167. 27: „Dann stand auch da Maria, die Mutter Christi, bleich unter dem Kreuzesbaume, sah ihr Kind dulden, kämpfen in Todesqual"; ferner Joh. XIX. 27. O. „So hangend sorgte (Jesus) für seine Mutter; wollen auch wir sein Gebot wirken und unserer Mutter gedenken"; H. 167. 33: „Da grüsste er den Johannes, hiess ihn, ihr freundlich folgen, sie milde minnen, wie man Seine Mutter soll, die unbefleckte Jungfrau." O. XXXIII. Beide Dichter, von dem einfachen Naturgefühl getragen, welches das Licht der Sonne liebt, geben mit reichen poetischen Worten und Wendungen die Stelle: „tenebrae factae sunt super universam terram" Matth. XXVII. 45; sodann M. 46. erweitert. O. v. 17: „Herre (druhtin) mein, Herre mein, was (ziu) vergassest du doch mein; hast so völlig mich verlassen, unter Feinden mich gelassen"

und H. 168. 13: „Allmächtiger Vater, was (te hiu) verliesset Du mich so, lieber Herr (drohtin), heiliger Himmelskönig und hast deine Hilfe gewendet, deine volle Gnade so ferne. Ich stehe unter diesen Feinden hier furchtbar gequälet"; beide fügen dann bei, O. dass aus Hass dem Herrn der bittere Trank gereicht wurde; und H. nennt sogar den Mann, der den Trank bot, einen „schwer schuldigen Schädiger". Matth. XXVII. 51 wird von O. ausgeführt: „Da ward sofort zerrissen des Gotteshauses Vorhang (lachan), den man desshalb hier einst aufhieng, dass er die Cherubim umfieng, — er ward da zerklüftet, nicht liess er etwas bedecket, weil uns in ihren Deutungen (diese Dinge) kund werden sollten"; H. 168. 34: „Und der herrliche Vorhang (lacan) riss in der Mitte entzwei, der so manchen Tag in dem Weihhause (wihe) innen wunderbar gewirkt, heil gehangen; nicht durften die Heldensöhne, die Männer schauen, was von dem Schleier Heiliges umhüllt war, jetzt konnten den Hort (geheimnissvollen Schatz) die Judenleute sehen." Ferner O. v. 5 u. f.: „Sie gingen aus den Gräbern, dass auch solche Wunderthaten unverhohlen wären und dass alle diese Thaten dasselbe Volk erkannte." H. „Das war eine auffallende Erscheinung (mahtig thing), damit da den Tod Christi erkennen sollten und viele es fühlen, die mit (diesen) Menschenkindern nie ein Wort gewechselt in dieser Welt." XXXV. Während bei allen vier Evangelisten einfach erzählt wird: „Joseph bat den Pilatus um den Leichnam des Herrn" fügt O. bei: „damit er ihn (vom Kreuze) löse — und in das Grab lege"; H. 170. 9: „dass er möge lösen den Leichnam Christi von dem Kreuze — und in ein Grab lege". Ferner O. v. 41: „Die Erde hielt da der Schätze theuersten, das Kleinod (dréso) geborgen"; H. 170. 20: „Mit einem Felsen wurde geschlossen der Gräber bestes"; ausführlicher als die Evangelien schildern dann auch beide Dichter ihrer Gewohnheit gemäss die Trauer der Frauen. O. XXXVI. v. 3: „Da fuhren die Ehwarten freudig mit dem alten Hasse (nide), voll von Bosheit sofort zu dem Herzoge." H. 170. 25: „Das Neidvolk der Juden ward dann am Morgen in Menge versammelt und eilte zum Richthaus." Ferner gibt O. v. 14. die Worte bei Matth. XXVII. 64: „Der letzte Betrug wird ärger sein als der erste: „(die Jünger) ioh girrent mer thie liuti, thanne ouh therer dati"; H. 170. 32: „Than wirthit thit rinco folc mer gimerrit"; dann beide: „Die Juden machten sich auf mit gewaffneten Mannen."

V. Buch (Hel. 171. 6 bis zum mangelhaften Schlusse).

O. I. erörtert poetisch die Frage, warum der Herr die Schmach des Kreuzes und nicht einen andern Tod wählte; auch hier zeigen die refrainartigen Wiederholungen, dass der Dichter mit Bewusstsein der Lyrik sich zuneigte. O. II. spricht in didaktischer Weise von dem Nutzen des Kreuzzeichens, mit starker Hervorhebung des Kampfes gegen den Erbfeind; dieser Gedanke regt in dem Dichter das Gefühl der Hilfsbedürftigkeit an und so fügt er naturgemäss in Abs. III. die lyrische Erhebung seines Gemüthes in Form eines Gebetes um den Kreuzesschutz bei. O. IV. De resurrectione domini vespere sabati H. 171. 6 — 172. 10; doch gibt O. (v. 1—8) eine Einleitung, dann erst die Erzählung nach Marc. XVI. 1, (doch mit leiser Erinnerung an Joh. XX. 1) 3. 4; dann Matth. XXVIII. 2, 3, 4, 5, 6, mit Marc. XVI. 6, dann nach längerer Rede des Engels (v. 43—56) Matth. l. c. 7. und Marc. l. c. 7, welcher den Petrus hier eigens nennt. Auch H. gibt hier eine eigenthümliche Einleitung (171. 6—13): „Da ist nicht lange hernach der Geist

gekommen, durch Gottes Kraft, der heilige Athem unter den harten Stein in den Leichnam", und so fährt der Dichter weiter, ein schönes Bild vollendend. Dann Marc. XVI. 1 (auch mit Umgehung von 2) 3, 4, und beide Dichter nennen den Heiland hier „lieb", O. liobemo manne, H. liobes herren; dann Matth. XXVIII. 2, 4, (2), 3, 5, 6 mit Marc. XVI. 6, denn beide fügen dem ‚crucifixus' bei: O. den diese Leute erschlugen, und den sie hier begruben, den sie hier tödteten, an dem sie sich rächten, den sie mit Speeren stachen; H. den sie hier quälten und in das Grab legten. Sodann stimmen auch beide noch in dem Punkte hier zusammen, dass auch H. hier den Petrus eigens und zwar in seltener Abweichung von der m. Quelle [1]) erwähnt. O. V. Una stabat Maria Magdalena venit ad monumentum; im Allgemeinen = H. 173. 23 — 174. 2; beide übertragen Joh. XX. 2. nur dem Sinne nach, ohne weitere Ausführung der Rede der Frauen, 3, 4, 6 zusammenfassend, dann 5 (er sah die Tücher liegen), verbunden mit 7; den ersten Theil von 8 hat O. der folgenden Deutung zu lieb umgestellt, die Schlussworte von 8: „Und er sah es und glaubte" zeigen wieder die charakteristische Verschiedenheit der beiderseitigen Auffassung: O. „Die Jünger glaubten, dass der Leichnam gestohlen sei"; H. „Da ward dem Jünger der Glaube erschlossen, dass er wusste, dass wiederum an das Licht kommen sollte sein theurer Herr". O. VII. Maria autem stabat ad monumentum = H. 174. 3 — 174. 33, beide behandeln zunächst Joh. XX. 11, doch schildert O. die Liebe der Maria Magdalena in reichen Wiederholungen [2]), H. ihren tiefen Schmerz — aber die vielfachen Wendungen deuten auch hier auf Benützung einer Quelle, die ähnlich war derjenigen, welche der Auseinandersetzung bei O. zu Grunde liegt. O. folgt nun dem Joh. und gibt Joh. XX. 12, fügt bei 13 eine sehr gedehnte Klage der Magdalena ein und trifft erst bei Joh. l. c. 14 wieder mit H. zusammen, welcher wol desshalb hier die Erscheinung der Engel übergeht, weil er dieselbe bereits — und zwar zweimal (171. 33 — 172. 10 nach Matth. XXVIII. 5, 6 und 172. 24 — 173. 2 nach Luc. XXIV. 5 — 7) dargestellt hatte. Beide übertragen sodann Joh. XX. 16 „Jesus spricht zu ihr": O. „Bei Namen nannte Er sie", H. „Da grüsste sie der heilige Herr bei Namen"; sodann O. „Zu Seinen Füssen sie eilte", H. sie gieng ihm schnell näher [3]). Während nun O. mit Joh. l. c. 18 ganz allgemein schliesst, vollendet auch H. hier wieder in würdiger Weise sein Gedankenbild. O. IX. Duo ex discipulis Jesu ibant in castellum = H. 175, 6 — 16 [4]); bei beiden fehlt die Zahlenangabe

---

[1]) Bei Tat. CLXXVI. fehlt der Name des Petrus; vgl. das genaue Verzeichniss der von H. neben der m. Quelle berührten Evangelienstellen bei Grein l. c. p. 58. 59.

[2]) Vgl. O. VII. 3—12 und (die Klage) 21—42 mit H. 174. 3—8.

[3]) Bezüglich dieser Stelle hebt Grein hervor (l. c. p. 257), dass die Worte „et occurrit, ut tangeret eum", welche im Codex Cassellanus stehen, weder in den Evangelien noch auch in den Tatiantexten bei Ranke und Schmeller vorkommen; doch scheinen sie auch dem O. vorgelegen zu haben, wenigstens dem Gedanken nach; vgl. v. 56: zi fuazon si sar ilta; thes hiaz er sia duan bita.

[4]) Die Erzählung von den Jüngern, welche nach Emaus giengen, findet sich bei H. nur mehr bis L. XXIV. 18: „Tu solus peregrinus es in Jerusalem". Das übrige fehlt im cod. Cotton., so dass — wie Schmeller glaubt — zwischen den letzten Worten dieser Handschrift und den zehn folgenden Zeilen, mit welchen der cod. Monac. die Erzählung fortsetzt, eine Lücke von kaum mehr als zwei Blättern im cod. Monac. anzunehmen ist. Da aber nun H. mit ziemlicher Treue bezüglich der Leidensgeschichte Jesu der m. Quelle folgte, so dürften wir kaum irren mit der Annahme, dass auf den leider verloren gegangenen Blättern noch folgende Erzählungen, die das ganze Werk

bezüglich der Wegstrecke und der Name des antwortenden Kleophas. O. XVII. [1]) Igitur qui convenerant interrogabant eum; beide fügen zu Luc. XXIV. 49. quoadusque induamini virtute ex alto: O. „Euch kömmt die Macht —, die gibt euch mit mir zumeist derselbe heilige Geist", H. „(wol) mit heiligem Geiste von (der) Himmelswiese". O. XVIII. Cumque intuerentur in caelum; beide fügen zu Marc. XVI. 19. et sedet a dexteris Dei: O. „Hinfuhr Er, wo Sein Vater war — dort (über)schauet Er Sein Reich — nichts ist auch auf Erden Seinem Blicke (gisiuni) verhohlen"; H. „Aufmachte Er Sich — sitzet dort an der rechten Seite Gottes, (Seines) allmächtigen Vaters, und von dort siehet Alles der waltende Christ, was immer diese Welt umschliesset (behabet)"; und beide schmücken das Wort „Himmel" durch das epitheton „hoha". Es zeugt von einer gewissen dichterischen Selbstständigkeit, dass O. die Erzählung von dem Tage des Gerichtes (XIX) unmittelbar nach der Himmelfahrt des Herrn einfügt, auch nehmen wir wahr, dass der Gedanke an diesen grossen Tag die Seele des Dichters mächtig ergriff, und auch hier wendet er sich wieder — wie die refrainartigen Wiederholungen darthun — zum Liede; auch fehlen Anfänge grossartiger Bilder nicht wie v. 35: „wenn der Herr mit Gewalt den Himmel zusammenfaltet, wie wir ein Buch;" aber auch auf die Selbstlectüre wird sogar an dieser erhabenen Stelle hingewiesen, und nachdem die Darstellung des Gerichtes nach dem Evangelium vollendet ist, verliert sich der Dichter, wenn er auch wieder durch den Refrain den Redefluss zu hemmen sucht, doch in ermattende Vielredenheit. Aber wir kehren zum Vergleiche zurück, um dann mit einer kurzen Zusammenfassung der bescheidenen Resultate zu schliessen.

---

würdig vollendeten und abschlossen, zur dichterischen Darstellung gebracht waren. Jesus erscheint seinen Jüngern (Tat. CLXXX.); Jesus erscheint wiederholt dem Thomas (T. CLXXXI.); Jesus erscheint den Jüngern am See Tiberias (T. CLXXXII.); Jesus fragt den Petrus dreimal: liebst du mich? (T. CLXXXIII.); die Himmelfahrt des Herrn (T. CLXXXIV.). Zudem enthält dann der cod. Monac. noch einen bedeutungsvollen Theil des letzten Absatzes der m. Quelle in entsprechender Uebertragung, mit Luc. XXIV. 49. ‚virtute ex alto' beginnend.

[1]) Von X bis XVII finden sich bei O. folgende Abschnitte: X. Appropinquabant Bastello; L. XXIV. 28—35; O. theilt diese Erzählung in zwei Abschnitte, schliesst aber mit der m. Quelle. O. XI. Stetit Jesus in medio discipulorum suorum — entspricht zwar nur im Allgemeinen Tat. CLXXX, bildet jedoch auch wie T. die Darstellung nach Joh. u. Luc. O. XII. Spiritaliter. Die Umgehung der bedeutungsvollen Erzählung von des Thomas Ungläubigkeit (T. CLXXXI.) fällt zwar auf, findet aber doch einige Rechtfertigung in dem zweifellosen Glauben des Dichters. Mit T. CLXXXII. stimmt O. XIII. Manifestavit se Jesus ad mare Thyberiadis; genauer ist die Uebereinstimmung von O. XV. (O. XIV. ist „Mystice" überschrieben) mit der ersten Hälfte von T. CLXXXIII. Joh. XXI, 15—19 (zur Hälfte); auch bilden die ersten Worte der m. Quelle die Ueberschrift des betr. Abschnittes bei O. Cum ergo prandisset, dicit (T. Simoni Petro Jhesus) Jesus Petro. O. XVI. De ascensione domini; kaum dürfte hier den ersten vier Versen Luc. XI. 21, sondern vielmehr eine Erinnerung an I. 5. 51 u. f., die „Weissagung des Simeon von dem Kampfe Christi mit dem Satan" zu Grunde liegen; fernerhin zeigt sich dann eine auffallende Uebereinstimmung dieses Abschnittes bei O. mit dem betreffenden bei Tat. (CLXXXIII.) besonders hinsichtlich der Uebergänge von einem Evangelisten zum anderen. So gehen beide von Matth. XXVIII. 18 (aus 17 fehlt bei O. ‚Einige aber zweifelten'), nach den Worten: „Er redete zu ihnen" (O. v. 12), zu Marc. XVI. 14 (in der Mitte) „Er verwies ihnen ihren Unglauben", über; ebenso dann von Marc. zu Matth. und von diesem wieder zu Marc. und von diesem wiederholt zu Matth. XXVIII. 19. Nur Marc. l. c. 20 (bei Grein fehlt l. c. 262 das Zeichen ‚Mr.') ‚et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus' wurde von O. an das Ende des Abschnittes gesetzt und die Verheissung in Betreff der Wunder nicht nach Tat., aber wol auch kaum nach Matth. X. 8, sondern eher frei widerholend nach dem Gedächtnisse gegeben.

O. XX. Quomodo judicaturus est mundum (Matth. XXV. 31—46 = Tat. CLIV. Cum venerit filius hominis in sede majestatis suae) = H. cod. Cotton. cap. LIII = 133. 18 — 136. 7. 1) Beide erwähnen bei Matth. l. c. 31 den Himmel: O. Gottes Sohn kommt vom Himmelreiche herab; H. Es nahen alle Engel, die da oben sind, heilig im Himmel; 2) M. 32a ‚omnes gentes' O. Niemand ist, der je wurde, oder auch jetzt geboren ist, der nicht bei dem Gerichte erschiene; H. Dann sollen alle Heldensöhne hieher kommen, alle Erdenvölker — wer immer je in diesem Lichte geboren; 3) M. 32b, beide umgehen hier das Bild von den Schafen; 4) M. 34, dem ‚dicit' fügt H. bei: Er beginnt sie zu grüssen (gruazen), H. ‚grotid'; 5) beide verbinden M. 35 und 36 eng mit einander und stellen zweimal „Durst und Hunger" ohne Beigabe zusammen; 6) erklärend wird beigefügt von O. „Ihr habt es verdient, habt meinen Willen erfüllt", H. „denn ihr habt oft meinen Willen erfüllt, folgtet mir gerne'; O. Die Guten sagen: „es geht weit über unsere Vorstellung, dass in solcher Noth dir je jemand diente"; H. „Du hast ja über alle Völker Gewalt und zusammen den Reichthum, den je Menschenkinder gewannen in dieser Welt"; O. „Meine Glieder fühlten (eure) Wohlthat"; H. „Die Hilfe kam zum Himmelskönige"; O. schliesst die Rede des Herrn: „Das soll man euch in Wahrheit nun sehr hart lohnen"; H. nachdem Er mit strengen, gewaltigen Worten aufgefordert hat, sich der leidenden Menschheit anzunehmen: — „thuet ihr dies aber nicht, dann will auch der waltende Gott, euer Vater, euch nicht aufnehmen, sondern in dem Feuer sollt ihr, in dem tiefen Tode den Teufeln dienen, den wüsten Widersachern, weil euer Wirken früher also war"; M. l. c. 46 ‚et ibunt hi', O. „Mit sehr traurigem Herzen beginnen sie sich dorthin zu wenden", H. „Da fahren die verworfenen Männer zur heissen Hölle mit herbem Muthe" [1]).

Mit der Himmelfahrt des Herrn hat der Dichter des Heliand, der vollendeten Erlösungsthat entsprechend, sein Werk abgeschlossen; Otfrid, welcher die hier angefügte Erzählung von dem letzten Gerichte zunächst unabhängig von seiner umfangreichen Dichtung poetisch bearbeitet zu haben scheint, folgt noch in drei weiteren Abschnitten demselben Gegenstande, indem er zuerst mit verständigem Sinne, jedoch von der Lehre des Hrabanus geleitet, ernst zur Unterlassung böser Thaten mahnet, da schon die Unterlassung guter Werke mit der Höllenstrafe bedroht sei; kurz wird ferner erzählt, wie zur ewigen Wonne das Adelsgeschlecht derer fährt, die hier Gutes wirkten; im dritten (XXIII) Abschnitte sodann, dem grössten des ganzen Werkes, mühet sich der Dichter ab, die Beschaffenheit des himmlischen Reiches und seine Unähnlichkeit mit dem irdischen darzustellen. In wohlmeinender, manigfacher Weise werden hier die Mittel, welche eine Theorie der Beredsamkeit und Dichtkunst jener Zeit zu bieten vermochte, in Anwendung gebracht; da erscheint die enumeratio, antithesis und praeteritio; mit dem epitheton ornans, dem synonymum und der passenden Apposition wetteifert die schmückende Metapher, der erweiternde Relativsatz, ja selbst die gefällige Allegorie, die frühe Verführerin des einfachen, grossen Gedankens, und die refrainartige Wiederholung allein schon zieht auch das musikalische Element mit in das Bereich dieser Darstellung; nur der Alliteration ist hier keine Stelle mit Bewusstsein angewiesen.

---

[1]) O. v. 113: Mit herzen filu seren biginnent sie thana keren; H. 136. 4: farad thea fargriponon man an thea hetan hel hriwigmode.

Dass nun aber das Streben des Dichters, gleichsam eine Beschreibung dessen zu geben, was der Herr Seinen Lieben bereitet hat[1]), missglücken musste, liegt in der Natur der Sache; bezeichnend jedoch ist gegenüber den ruhevollen Bildern der altsächsischen Dichtung, dass Otfrid Engelschaaren, die das Lob des Herrn verkünden sollen, versehen mit verchiedenartigen Musikinstrumenten vorführt und Lieder und Blumen zusammenstellt, ein Bild, nicht unähnlich jenen ruhelosen, blüthengeschmückten Engelchören, mit denen der Renaissancestyl die Gotteshäuser geziert hat. Ein frommes, demuthreiches Gebet fügt der Dichter nach seiner erwähnten Gewohnheit an; ein rhetorisch gewandter Abschnitt, welcher besonders durch die Darstellung der Denkungsart der Kritiker die auch sonst ermöglichte Beobachtung bestätiget, dass dieser Dichter mit Lebenserfahrung und einer nicht gewöhnlichen Kenntniss einzelner Seiten der menschlichen Seele ausgestattet war, schliesst mit wiederholter Erwähnung des ewigen Lobgesanges der Engel, die ganze mühereiche, fromme Dichtung. In der dann noch folgenden Zuschrift an die Mönche in St. Gallen thut Otfrid neben dem Ausdrucke inniger, aufrichtiger Freundesliebe sein umfangreiches Wissen in Betreff der Bücher des alten Testamentes kund; allein er hat auch in diesem Schlussgedichte, wie in der Widmung an König Ludwig und an den Bischof Salomon in Constanz nicht nur am Anfange, sondern auch am Schlusse der Reimzeilen Akrostichen angebracht und dadurch gezeigt, dass ihn die gewonnene Gewandtheit in Handhabung seiner Reimzeile nur zu leicht veranlasste, zur Spielerei herabzusinken und sohin von der Würde des Geistigen zur formellen Aeusserlichkeit überzugehen; doch die nun schliesslich noch nothwendige Zusammenfassung der Resultate des Vergleiches wird auch diesen Punkt berühren.

Was nun die Vergleichung selbst anlangt, so hatte, weil ich an dieselbe ohne jedes vorgefasste Urtheil herantrat, auch meine Phantasie ein weites, reiches Gebiet. Bald sah ich den frommen Mönch in seinem heimathlichen, elsässischen Kloster unter zahlreichen Schriften, das Buch der Evangelien vor sich, sinnen und langsam das Ersonnene niederschreiben, bald aber auch nachblättern in einer werthvollen Handschrift der altsächsischen Dichtung, vielleicht dem Geschenke jener vornehmen Frau, die den Dichter zu seinem Werke aufgefordert hatte. Bald trat mir im Münsterlande der altehrwürdige Sachsensänger entgegen, gleich jenem greisen Bernlef, dem der hl. Liudger, da er von seinem Bischofssitze zu fliehen gezwungen war, die Sorge für die verlassenen Gläubigen anvertraut haben soll; bald schien er mir allein zu wandeln, bald in Begleitung eines jugendlichen, sächsischen Mönches, der ihm die Worte der heiligen Schrift mit den aus guter Schule gewonnenen Erklärungen vorsprach, und diese Worte wurden in der sangreichen Seele des kundigen Sängers zum Heldenliede; oder aber es stiegen vor mir auf die stillen Mauern des auf dem Grenzgebiete von vier verschiedenen Stämmen gegründeten Klosters Fulda, und hier lauschen unter zahlreichen Mithörern besonders zwei hervorragende Persönlichkeiten den beredten, gelehrten, deutungsreichen Worten eines Hrabanus Maurus[2]). Während aber hier nun der jugendliche Otfrid mit unermüdlicher Emsigkeit besonders die mystischen Deutungen zu dem Evangelientexte, der ihm in Abschnitte gegliedert vor-

[1]) Auch H. hat 77. 11 — 17 diesen Gedanken berührt, jedoch mit welcher Einfachheit und Ruhe!

[2]) Die über Hrabanus im weiteren Verlaufe eingefügten Bemerkungen sind grösstentheils entnommen dem Werke: Hrabanus Magnentius Maurus. Eine historische Monographie von F. Kunstmann. Mainz 1841.

lag, anmerkte, mit Lernbegierde die Andeutungen, wo weitere betreffende Ausführungen zu erholen wären, eintrug und mit kindlicher Freude allgemeine Regeln der Beredsamkeit und Dichtkunst, weil sie zu Gottes Ehre dienen und zur Berühmtheit führen könnte, lernte, — da glaubte ich auf der anderen Seite des Saales eine Gestalt ganz anderer Art zu sehen; diese heldenhafte Persönlichkeit schien bereits weggeschritten zu sein über die Höhe des Mannesalters, aber der ruhige, jedoch zugleich feurige Blick zeugte davon, dass Stürme des Lebens und der Schlacht diese Seele geläutert und gestärkt hatten, die jetzt mit tiefem Entzücken die Worte des wohlwollenden Meisters von der grossen Friedenskunde aufnahm; auch sein Gedächtniss prägte sich manche anderweitige Lehre und Deutung mit Aufmerksamkeit ein, denn des kundigen Sängers Seele war von der Sehnsucht erfüllt, seinen geliebten Volksgenossen, besonders den Duldenden unter ihnen, den Segen zweifellosen Glaubens, den er selbst tief gefühlt hatte, im heimathlichen Liede zu verkünden. — Doch nun möge auch der sichtende Verstand die verschiedenen, hieher bezüglichen Möglichkeiten betrachten, nachdem der Vergleich selbst untrüglich festgestellt hat, dass die Verweisung dieser zahlreichen sprechenden Uebereinstimmugen in das Gebiet des Zufalles, vom psychologischen Standpunkte aus betrachtet, eine Unmöglichkeit genannt und sonach die gemeinsame Grundlage gesucht werden muss, auf welcher die beiden Dichter wenigstens einzelne Abschnitte ihrer Werke aufbauten.

Fürs erste nun wurde zwar die Möglichkeit, dass der Dichter des Heliand Otfrid's Werk benützte, durch die von den Gelehrten mit einiger Bestimmtheit festgesetzte Abfassungszeit [1]) der beiden Dichtungen ferner gerückt; weil sie aber dennoch denkbar ist, muss sie hier betrachtet und durch die Darlegung der Compositionsweise des altsächsischen Dichters beseitigt werden. Denn diese Dichtung erscheint als ein einheitliches, organisch gegliedertes, künstlerisch vollendetes Werk eines hochbegabten, kundigen, glaubensvollen Meisters, was schon durch die in der einzelnen Alliterationszeile gegebene, in der dehnbaren Strophe analog wiederholte, im abgerundeten Bilde mit Bewusstsein dargestellte, in der Gesammtheit des Werkes nach wohlerwogenen Gesichtspunkten durchgeführte, kunstgerechte Dreitheilung [2]) bezeugt. Denn im Einzelnen wie im

---

[1]) Um nur die erheblichsten Forschungsresultate bezüglich der Abfassungszeit der beiden Dichtungen anzuführen, so nimmt Windisch für den Heliand eines der zehn Jahre von 825—835 an, Gsein scheint durch seine Deduction l. c. p. 113 e. s., welche darzuthun sucht, dass der Dichter den geschriebenen Commentar des Hrabanus zum Matthäus nicht benützt habe, da diese Schrift erst im Jahre 821 oder 822 entstanden wäre, beweisen zu wollen, dass der Heliand vor den letztgenannten Jahren gedichtet worden sei; vgl. auch: Zeitschrift für das österreichische Gymnasialwesen XXI. p. 50 sq. W. Scherer. — Otfrid hat sein Gedicht nach Kelle im Jahre 867 oder 868, nach Lachmann 865 vollendet.

[2]) Allerdings ist es denkbar und selbst wahrscheinlich, dass zur Zeit der Otfridischen Dichtung die Alliterationspoesie auf deutschem Gebiete bereits so gesunken war, dass der zweiten Halbzeile ein nahezu gleiches Klanggewicht, wie der ersten, beigelegt wurde. Dass das aber früher nicht so war, sondern dass ursprünglich die Alliterationszeile auf dem Gesetze der Dreiheit beruhte, das beweisen unzweifelhaft die drei Hauptstäbe, die jeder regelmässig gebauten Alliterationszeile eigen sind; darauf deutet, wie eine späte Erinnerung, selbst auch die Dreitheilung des Liedes hin. Was aber die Betonung anlangt, so scheint man, veranlasst durch die antiken Dichtungen, das kunstgerechte, reicher Modulation fähige Klanggewicht dieser alten Zeile misskannt zu haben. Denn wenn uns auch vier stark betonte Silben in einer Zeile entgegentreten, so ist doch das Klanggewicht der einzelnen keineswegs gleich,

Ganzen, in der Form wie im Inhalte, in der Lehre wie in der Erzählung zeigt sich, dem Baue der Alliterationszeile ähnlich ein ruhiger, jedoch allmählig ansteigender Beginn, dann eine kraftvollere Fortsetzung und endliche Erreichung eines überragenden Höhepunktes, dann nach kurzer Ruhe auf der erreichten Stufe ein mildes Herabgleiten, das in der Zeile, wie in der Strophe und im Bilde durch ein allmähliges Ausklingen den naturgemässen Uebergang zu einer neuen ähnlichen Bewegung ohne Zwang bietet. Und mit dieser schon ihrem Wesen nach kunstmässigen Dichtungsweise schafft nun hier ein Dichtergeist, der selbst in sich die Einheit eines starken, treuen Glaubens trägt, und eben so einheitlich ist das Ziel, das diesem Geiste vorschwebt, denn unverwandt ist sein Blick auf des geliebten, königlichen, heldenhaften Heilandes Bild gerichtet; in diesem liegt sowohl der formelle, als auch der geistige Mittelpunkt dieses Werkes. Zwar reihen sich in reicher Folge Bilder an Bilder, allein alle erhalten ihr Licht von der Einen göttlichen Gestalt; Lehre reihet sich an Lehre, allein es sind lauter göttliche Worte, denn alle ertönen aus dem Munde des Herrn; aber es fehlt auch hier nicht der milde, verbindende Abgesang — es ist des treuen Sängers eigene, herzliche Stimme, die innig mahnet an die zweifellose Annahme des Glaubens mit lauterem Sinne. In einer solchen Dichterseele wohnt aber auch Mass und Ordnung. Da ist keine Eile und keine Hast, keine Ueberschwänglichkeit und keine Aufregung; zwar stimmt ihn die Grösse der Erscheinung ernst, die Tiefe der Wahrheit macht ihn stark, die Schwere der Ungerechtigkeit noch treuer gegen seinen geliebten Herrn; die Freude des Volkes weckt sein eigenes Freudengefühl, die Treue der Jünger findet in seiner Seele mächtigen Widerhall, und jedem, der da trauert, schenkt er sein Gefühl und seine Theilnahme; aber nirgends schreitet er über sich selbst hinaus, sondern gewaltige Momente veranlassen ihn, selbst oft mit Hinzunahme kurzer aber grossartiger Naturschilderungen eine erhabene Situation zu gestalten, auf deren Höhepunkt sein Dichtergeist ruht, um dann auch von hier mit milderen Tönen einem neuen Bilde entgegenzuschreiten. Von dieser Dichterkraft geleitet, verwerthet er auch mit weiser Wahl seine naturgemässen, aber mächtig fördernden poetischen Mittel, welche ihm die Sprache jener Zeit und die alliterirende Dichtkunst ungesucht darbot, zur einheitlichen Darstellung seines erhabenen, beinahe überwältigenden Stoffes. Eine solche Dichterpersönlichkeit hätte das mühsam gedichtete Werk eines Otfrid nicht benützen können; fürs erste, weil die, wenn auch gutmüthige, Kleinheit und Vielredenheit hier der Grösse und Würde dort wesentlich widerspricht; sodann weil schon der Ausdruck und die Darstellungsweise des bücherkundigen, moralisirenden Mönches von dem Geiste des freier schaffenden, einfach belehrenden Sängers ferne liegt, vor

---

und gerade das Misskennen dieses Verhältnisses und das Emporheben der vierten betonten Sylbe zu gleicher Geltung mit der dritten, welche ihrem eigensten Wesen nach sogar an Kraft die beiden ersten überragt, dieses Misskennen hat den Untergang der Alliterationszeile und der auf ihr sich aufbauenden Poesie herbeigeführt. Dass Otfrid ohne weiteres einen Vers aus dem Muspilli in seine Dichtung aufnahm, beweist nur, dass auch ihm das Gefühl für die Bedeutung der dreitheiligen Betonung entschwunden und an dessen Stelle das nothwendige Suchen nach anderen Haltpunkten in seiner Zeile getreten war. Allerdings bezeugen noch seine angebrachten Accente seine Ahnung, dass in der deutschen Dichtung die Betonung, also der Geist, der dem Worte oder beziehungsweise der Sylbe innewohnet, allein massgebend sei, aber sein bedeutungsvolles Urtheil über seine eigene Sprache, seine Freude am Metrum der Alten, der gesuchte und gefundene Reim drängte ihn naturgemäss von der durch die Dreitheilung reicher Kunst zugänglichen Alliterationszeile weg zum kalten Parallelismus der gereimten Versglieder.

allem aber, weil die innere Selbstständigkeit dieses Dichters und seine Einheit im Denken und Fühlen naturnothwendig alles Fremdartige ausschliesst; und so ist es auch nicht denkbar, dass ein geborner Dichter in der Art nach Büchern dichtet, dass er diesem Werke ein Wort, jenem eine Wendung, einem dritten einen Satz entlehnte; wohl wäre es möglich gewesen, dass auf Grundlage grösserer gegebener Abschnitte seine Dichterkraft sich entfaltet hätte — dass er ängstlich in Büchern nach passenden Stellen, ja nach einzelnen Worten suchte, dass er nachschlug und grübelte, dass er zweifelte und verglich, dem widerspricht die einheitliche Form des vorliegenden Gedichtes ebenso, wie der schöpferische Geist des Dichters, der ungehemmt dem in seinem Innern entstandenen Gedanken oder Bilde folgt, das aus dem Gebiete des dem Sänger eigenen Wissens hinzunimmt, was zu seiner Vollendung nothwendig ist. — Doch wenden wir uns jetzt zu Otfrid!

Besonders in Hinsicht auf die beiderseitige Compositionsweise tritt uns ein wesentlicher Unterschied zwischen den beiden Dichtungen entgegen, und vor allem ist es das von Otfrid gewählte oder von ihm selbst geschaffene Versmass, das eine Dichtung, wie die altsächsische Evangelienharmonie durch die Alliterationszeile werden konnte, selbst bei gleicher Begabung der Verfasser unmöglich machte. Denn während jene altgermanische Zeile selbst die einfache Erzählung in eine Art von Poesie zu verwandeln vermag, indem sie vom Gesetze der Dreiheit ausgehend zugleich Gedankengebilde schafft, sondert und verbindet, so dass in wohlgefügter Abwechslung der Laut zugleich und der Gedanke keinen Gegensatz darstellt, sondern einem mild ausklingenden oder kraftvoll abschliessenden Ziele zuschreitet: zwingt der Otfridische Reim, der jede Langzeile in zwei sehr beschränkte Hälften theilet, da er auf dem harten Gesetze gleichberechtigter Zweiheit sich aufbaut, zu schroffen Absätzen; unvermittelt treten die Gedanken- und Tongebilde auf und die nothwendig auch in der vierzeiligen Strophe immer wiederkehrende Gleichmässigkeit ermüdet, weil sie weder den verklingenden Abschluss des Ueberganges, noch den des gehobenen Zielpunktes ermöglicht. Nicht geringer ist der zweite Punkt. Das epitheton ornans, das synonyme Wort und die Apposition sind die von der Alliteration unzertrennlichen, in ihrem tiefsten Wesen begründeten poetischen Mittel, die mit Sinn angewendet, dazu dienen, den einfachen, oft nothwendig prosaischen Begriff in einem höheren, helleren Lichte darzustellen und dadurch herüberzuleiten auf das Gebiet der Poesie; die Kürze der Otfridischen Reimhalbzeile erschwert in hohem Grade die Anwendung dieser naturgemässen Mittel, besonders bei der Uebertragung eines gegebenen Stoffes, und macht sie oft nahezu unmöglich, so dass also auch in dieser Hinsicht der fromme Mönch dem heldenhaften Sänger gleichsam unverschuldet nachstehen muss. Wie sehr aber die Anwendung dieser Mittel die Dichtung selbst fördert, ersehen wir daraus, dass, wo bei Otfrid vereinzelt, gleichsam zufällig die Alliterationszeile sich zeigt, sein Gefühl belebter, sein Gedanke gehobener, sein Ausdruck vollendeter zu sein scheint. Ehe wir jedoch zur Betrachtung der Compositionsweise des Otfridischen Werkes in seiner Ganzheit übergehen, muss bemerkt werden, dass, abgesehen von der durch die Ermüdung, welche der Dichter selbst erwähnt, veranlassten Verschiedenheit in der Darstellung, keineswegs allenthalben das ausgedehnte Werk ein gleiches Gepräge trägt, und in Kürze sei erwähnt: Otfrid ist treu, ja oft ängstlich im Anschluss an seine Quelle, insoferne sie ihm Erzählungsmomente und Lehren der Evangelien bietet; er ist sichtlich erfreut und geht möglichst in die Sache ein, wo

ihm auch nach seiner Quelle Gelegenheit zu moralischen und mystischen Deutungen gegeben ist; er ist vielredend bis zur Ermüdung und nicht ohne Wiederholungen, wo er wirklich selbstständig dichtet; — eine ganz eigenthümliche Erhebung, die auf ein zeitweises lebendigeres Erwachen der Phantasie und des Gemüthes hindeutet, zeigt sich bei ihm da, wo er nach zwar nicht bestimmt nachgewiesenen, aber solchen Quellen gedichtet hat, in welchen ihm heldenhafte Züge und wol auch die Form der Alliteration entgegentrat.

Was aber nun die Composition sowol im Ganzen als auch in den einzelnen Abschnitten anlangt, so zeigt sich der Unterschied zwischen den beiden Dichtern in auffallendster Weise: der Altsachse schuf ein organisch gegliedertes Kunstwerk, Otfrid reiht meist Bruchstücke aneinander; dort bietet der Heiland Selbst durch Sein Leben, Lehren und Leiden den geistreichen Eintheilungsgrund für die drei grossen Abschnitte; hier zertheilt der Dichter mühsam den von der Natur künstlerisch gegliederten Stoff nach dem Gesichtspunkte der durch die fünf Sinne begangenen Sünden in fünf Bücher; dort gestaltet sich jeder grössere Abschnitt zu einem bestimmt umgränzten, ruhig gehaltenen Bilde mit sich steigender Innigkeit oder mit wachsender Erhabenheit, das wieder grossartig abschliessend oder leise verklingend den Hörer zu anderen lieblichen oder gewaltigen Gedanken oder Gestalten hinüberleitet, und jeder kleinere Absatz macht bei lautem Vortrage den Eindruck eines einheitlichen Tonbildes; hier dagegen sind für die Unterabtheilungen die in der Quelle vorliegenden Evangelienabschnitte massgebend, die der Dichter nur manchmal zu seinen Bitten oder zu anderen Darstellungen erregten Gefühles sich wendend, oft sogar nur zur Selbstlectüre mahnend mit eigenen Worten abschliesst; auch die oftmalige Uebertragung der einzelnen Evangelienverse in meist je vier Reimzeilen benimmt dem Werke die Kraft einer selbstständigen Dichtung. Zudem wechselt nicht selten Nüchternheit im Ausdruck mit phrasenhafter Breite, Ermüdung mit überströmender Begeisterung und die erhabenen Erscheinungen der Evangelien in Bildern oder Gedanken, welche für den Dichter des Heliand die Grundlage zu epischen Gestaltungen bieten, rufen in Otfrid das Bewusstsein menschlicher Schwäche wach, so dass er zu Gebeten und lyrischen Kundgebungen seine Zuflucht nimmt; oft auch überwältiget ihn der vorgesteckte Zweck seiner Dichtung und wohlmeinende Moral oder mystische Deutungen zerstören erhabenere Bilder, die auch manchmal auftauchen aus der Seele des frommen Mönches. Allerdings beabsichtigte Otfrid, wie seine eigenen Worte besagen, kein Epos, sondern ein Lehrgedicht; allein jede Seele gibt, was sie besitzt, und an ihren äusseren Gestaltungen und ihrer Wahl auf dem Gebiete des Gegebenen lässt sich ihr inneres Wesen erkennen; wie demzufolge schon die mühevolle Reimzeile die Sinnesart des guten Otfrid kennzeichnet und der freie Alliterationsvers den starken Geist des altsächsischen Sängers, so hätte der fromme Mönch selbst den zu einem Heldengedicht evorliegenden Stoff zu Belehrungen benützt, wie selbst die rein lehrhaften Abschnitte der Evangelien der Hauch einer heldenhaften Epik in dem Werke des Sachsensängers durchweht. Doch muss hier rechtfertigend beigefügt werden, dass auch bei Otfrid einzelne heldenhafte Züge von Adel und Kraft, womit der göttliche Heiland in Seinem oft erwähnten Kampfe gegen den Erbfeind, besonders aber das Gefolge des Herrn, die treuen, mannhaften Jünger geschmückt und erhoben werden, nicht fehlen; allein Kraft, Treue und Muth, aber auch Hass, Stolz und Zorn sind hauptsächlich Kennzeichen, welche den Männergestalten des Sachsendichters eigen sind, während Otfrid seine mit Aufmerksamkeit behandelten

Frauenbilder, oft beinahe in zu redseliger Weise die Gefühle der Sehnsucht, Angst und Trauer, der Freude und Liebe kund geben lässt. In zwei Punkten stehen sich die Geister beider Männer sehr nahe; in einem scheint Otfrid den Dichter des Heliand zu überragen, wenn nämlich der Glaube, welcher nie einen Zweifel kannte, höher steht als jener, der den Zweifel gekannt, aber besiegt hat. Denn gerade der Zweifel, vor welchem, als vor dem grössten Uebel, der erfahrene Sachse wie aus eigenem Bewusstsein so oft mit mahnender Eckartstimme warnt, scheint für die leidenschaftslose Seele des guten Otfrid, die nur manchmal vom Hauche des Irdischen berührt zur Bitte um höheren Schutz flieht, leise vom milden Schmerze des Heimweh's getroffen, häufiger aber von Begeisterung für fromme Erdenpilger erfüllt wurde — für ihn scheint der Zweifel nicht vorhanden zu sein. Die Hoffnung beider ist ähnlich, ihre Liebe zum göttlichen Heilande gleich — und dennoch nicht vollkommen gleich. Denn abgesehen davon, dass die stärkere Seele inniger liebt und die begabtere reicher ihre Liebe kundzugeben vermag: der Sachsensänger hat seine ganze, grosse, innige Liebe allein und ungetheilt seinem königlichen Heilande geschenkt; die mildere Seele des frommen Otfrid dagegen hat begonnen, sich — ein bedeutungsvolles Zeichen für eine lange Zukunft — wenn auch nicht weg von dem gewaltigen Gottesbilde, so doch mit freudiger Innigkeit dem Ideale der Milde, der jungfräulichen Gottesmutter, zuzuwenden. — Aber die Zeit mahnt zum Schlusse, die Masse des hieher bezüglichen Stoffes zu bündiger Ordnung, die Beschränktheit des zugemessenen Raumes zur Kürze.

Stellen wir uns demnach die Frage, ob nicht Otfrid das Werk des altsächsischen Dichters benützte? Die Möglichkeit wurde oben dargethan; der Vergleich hat festgestellt, dass wenigstens für einzelne Partieen dem frommen Mönche ein geschriebenes Werk vorlag, das ähnlich gegliedert war, wie die m. Quelle der altsächsischen Evangelienharmonie oder diese selbst; an dem Vorhandensein einer gemeinsamen Grundlage wenigstens für einzelne Theile beider Dichtungen lassen die zahlreichen, sprechenden Uebereinstimmungen nicht zweifeln — und doch hat Otfrid das fragliche Werk nicht benützt! Denn abgesehen davon, dass bezüglich der Kenntniss desselben von Seite Otfrid's nur eine Möglichkeit, nicht einmal eine Wahrscheinlichkeit nachgewiesen werden konnte, wird ein kurzer Rückblick auf die verschiedenartige Dichtungsweise des sorgsamen Mönches im Zusammenhalte mit der heldenhaften Dichtung selbst den betreffenden Beweis vorführen. Otfrid ist gewohnt, an eine geschriebene Quelle sich treu, ja ängstlich anzuschliessen; wo er aber alter Heldenweisen sich erinnerte, wo ihm die Kraft der Alliteration durch die Seele klang, da wurde er selbst stärker und heldenhafter und eine gewisse Freudigkeit durchströmt seinen Geist; und nehmen wir selbst an, dass er unter den Gesängen, welche, wie er sagt, in edlen Zungen die Thaten des Herrn und seiner Trauten verkündet haben, diese altsächsische und vielleicht die reiche angelsächsische Poesie verstand — denn dass er diese Dichtungen deutsche (theotisc) Gesänge nennen konnte, dürfte aus der obigen Darstellung des betreffenden Wortes hervorgehen — nehmen wir selbst an, dass er einzelnes von diesen wahrhaft edlen Dichtungen las: so hat er dennoch die altsächsische Evangelienharmonie nicht in der Art benützt, dass sich daraus die beiderseitigen Uebereinstimmungen erklärten. Denn fürs erste zeigen sich diese Momente, auf denen die vielfachen gegenseitigen Aehnlichkeiten beruhen, nicht allein da, wo die Uebereinstimmung stattfindet, sondern beide Dichter haben epitheta und adverbia, Umschreibungen, Schilderungen und Bemerkungen auch ganz unabhängig von einander allenthalben in ihren Werken

angebracht; sodann würde sowohl im Falle des engen Anschlusses an die Dichtung des Altsachsen, als auch für den Fall, dass das Heldenhafte und die Kraft der Alliteration auf den frommen Mönch gewirkt und ihn zu freierer Bewegung veranlasst hätte, die Otfridische Dichtung, wenn immerhin ein Lehrgedicht, so doch ein ganz anderes, schwunghafteres, lebensvolleres geworden sein. Aber auch die erwähnten Punkte des grossen geistigen Unterschiedes zwischen den beiden Dichtungen sind hier ins Auge zu fassen und es ist anzudeuten, dass im Falle der Benützung die Aehnlichkeit auch nach dieser Richtung hin nothwendig eine weit ausgedehntere sein müsste; und so beweist denn gerade der Umstand, dass die Uebereinstimmungen nur einzeln sich zeigen, dass sie nur in einzelnen Worten, Wendungen und Bemerkungen zu Tage treten, nicht in Zeilen, Strophen und Bildern — schon dieses Verhältniss allein beweist, dass Otfrid die altsächsische Dichtung auch nicht für einzelne Abschnitte seinem Werke zu Grunde gelegt hat.

Noch muss der Vollständigkeit wegen in Kürze die Möglichkeit berührt werden, dass beiden Dichtern eine gleiche geschriebene Quelle vorgelegen war, in welche die übereinstimmenden Worte, Wendungen und Gedanken eingetragen waren. Einer solchen Quelle, wenn sie, ein Gemisch dichterischer Freiheit und prosaischer Nüchternheit, möglich gewesen wäre, konnte der Dichtergeist, welcher die altsächsische Evangelienharmonie schuf, nicht folgen; Otfrid hätte sie vielleicht treu zu übertragen gesucht, allein er hätte nicht gekonnt, da seine beziehungsweise dichterische Begabung ihn selbst bei seinem ängstlichen Anschlusse an Gegebenes zur Anwendung seiner einfachen poetischen Mittel und somit zum Hinausschreiten über diese Quelle veranlasst hätte; zudem musste auch hier, wenn die Quelle in der angedeuteten Weise vorgelegen wäre, die worttreue Uebereinstimmung zwischen den beiden Dichtern weit grösser sein, als sie wirklich ist.

Nun aber gehören einestheils alle jene Momente, durch welche beide Dichter ihren gegebenen Stoff zu erhöhen, zu schmücken und ihrer Individualität gemäss zu gestalten suchten, nicht dem Gebiete des starren Buchstabens, sondern dem einer vernünftigen Lehre und einer gut unterwiesenen Dichterkraft an; anderntheils dürfte wol manche von den Dichtern aufgenommene Bemerkung aus den Werken älterer Gelehrten damals bereits Gemeingut der Lehrenden und Lernenden überhaupt gewesen sein; vor allem aber treffen die verzeichneten zahlreichen Momente der beiderseitigen Uebereinstimmung beinahe ohne Ausnahme[1]) mit den Punkten über-

[1]) Vor den anzuführenden wichtigen Momenten tritt die Frage, ob Otfrid nicht etwa gerade das bei H. 22. 24 vorkommende „biscribun" misverstanden hat, weit zurück, wie selbst erklärlich ist, dass die einigemal eingeflochtene leise Polemik nicht nothwendig gegen dieses Werk gerichtet gewesen sein muss. Erheblicheres Bedenken verursachte die Beobachtung, dass Otfrid, wie absichtlich, ähnliche Erzählungen, aber nicht die gleichen, welche H. vorführt, behandelt hat, so dass er deshalb die ähnlichen zu wählen schien, weil er das, was bereits poetisch dargestellt war, nicht wieder geben wollte. So giebt H. Tat. XLVIII. Matth. VIII. 5—13. Ubi Jesus puerum paralyticum curavit; hiefür O. Tat. LVI. Joh. IV. 46—58. Ubi filium reguli absentem curavit. Ferner H. Tat. LV. Ubi curavit paralyticum, quem deposuerunt per tectum; eine Zusammenstellung aus Marc. Luc. und Matth.; hiefür O. Tat. XC. Joh. V. (doch nur 1—14;) 1—47 Ubi Hierosolimis infirmum curavit, qui triginta octo annis jacuit in infirmitate, (et multa cum Judaeis ejus occasione disputavit). Sodann H. Tat. CXVII. Ubi Jhesus iterum duos caecos curavit; zusammengestellt aus Matth., Marc. und Luc.; hiefür O. Tat. CXXXV. Ubi Jhesus agnitus est eidem caeco et contendit multa cum Judaeis. (Joh. IX. 35—41. (X. 1—21)). Doch löst sich dieses Bedenken dadurch, dass O. seiner

ein, welche jede Schule der Beredsamkeit oder Dichtkunst mit den ersten Regeln ihren Schülern zu bieten hat. Hier ist das epitheton ornans mit dem bezeichnenden Adverbium, der synonyme Begriff und die passende Apposition, dort die Umschreibung (phrasis) und Beifügung eines neuen Gedankens durch den Relativsatz mit der Uebergangsformel und der geeigneten Wendung; und dort beginnt schon allmählig die Schilderung der Affecte und die Gestaltung eines Bildes oder einer erhebenden Situation; betrachten wir dann nur gleichsam beispielsweise, wie beide dunkeln Stellen erläuternde Erklärungen beifügen, wie sie noch schwerer Verständliches übergehen und Fremdes heimischer Weise anzubequemen suchen; wie beide gleichmässig und doch so charakteristisch verschieden die Mutter des Herrn preisen, ihre adelige Abkunft erhöhen, die zagen Jünger zu Helden zu erheben suchen und für Christum Selbst alle Eigenschaften in Anspruch nehmen, welche Ihn, anstatt leidend, schwach und verlassen darzustellen, als gewaltigen, kraftvollen, allgeliebten Volkskönig erscheinen lassen: so deuten alle diese Uebereinstimmungen auf eine gleiche, die charakteristischen Unterschiede auf eine freie gemeinsame Quelle hin, und das ist eine vernünftige Schule. Und so kehrt denn in unserer Vorstellung in bestimmterer Gestalt das Bild zurück von der Schule in Fulda mit den beiden verschiedenen Schülern, dem emsigen, nach vielfachem Wissen strebenden, jugendlichen Mönche und dem ruhevollen, von Einem Gedanken erfüllten, mannhaften Sänger. Auch diesem mochte wie dem Otfrid ein in Abschnitte getheilter Evangelientext vorgelegen sein und gewiss freute er sich bei der Beobachtung, dass mit der ihm angeborenen Dichtkunst die von seinem kenntnissreichen Lehrer gebotenen Regeln übereinstimmten. Aber unterliess er es auch bei dem lehrenden Vortrage über das göttliche Wort betreffende Bemerkungen zu verzeichnen, wie Otfrid: so war sein Gedächtniss um so treuer, und als er seinen herrlichen Gesang begann, bot dieses ihm unverdrossen an der rechten Stelle das rechte Wort; und so störte ihn nicht die grübelnde Auswahl des Stoffes, nicht die Vielheit der Lehrenden; denn sein Wissen schenkte ihm Hrabanus Maurus.

Dass für diesen grossen Gelehrten, den geliebten Schüler des Alcuin, der Wissensstoff, welchen beide Dichter bearbeiteten, nur einen Theil seines umfangreichen Kenntnissschatzes bildete, geht ausser der bekannten Annahme, dass Hrabanus das gesammte Wissen seiner Zeit in sich vereinigte, schon daraus hervor, dass er die nicht ausgedehnte Erklärung zu Matthäus XXIV, vers. 3—36 zusammengetragen hat aus Beda, Gregorius, Hieronymus, Augustinus, Ambrosius

---

Gewohnheit gemäss dem Joh., an welchen er sich einmal angeschlossen hatte, treu auch in diesen Erzählungen folgte, wie er auch die Sättigung der Tausende nach Joh. VI. 1—14 vorführt, während H. nach Tat. LXXXI. dichtet. Ebenso hat er die Erzählung von Nikodemus und der Samariterinn am Jakobsbrunnen nach dem genannten Evangelisten bearbeitet. Bemerkenswerth führt anstatt dieser Abschnitte der Dichter des Heliand reich und grossartig die Lehre von den verschiedenen Erdreichen, von dem guten und schlimmen Samen, und von den Arbeitern im Weinberge mit treffenden Bemerkungen für die lauschenden Schaaren aus. Dass er besonders das Bild von dem reichen Jünglinge, sowie das von dem reichen Prasser und dem armen Lazarus so lebendig hervorhebt, ist von besonderer Bedeutung; dass der Dichter anstatt Tat. XLVII. Ubi Jhesus mundat leprosum (Matth. VIII. 1—4 Marc. I. 40—45), welchen Abschnitt O. behandelt, die Erweckung des Jünglings von Nain, des einzigen Sohnes der trauernden Wittwe erzählt, zeigt, wie so ungemein viel anderes noch, von seinem tiefen Gefühle für das Erhabene und Schöne — ein Moment, das allein schon hinreichend wäre, uns den Unterschied zwischen beiden Dichtern zu vergegenwärtigen.

und Hilarius — Männer, deren Werke (mit Ausschluss des Hilarius) unter Hinzunahme des Alcuin, dessen liebreiches Wort gewiss unaufhörlich dem ‚Maurus' durch die Seele tönte, nach der Annahme der Gelehrten die wissenschaftlichen Quellen für die beiden Dichter waren. Dass aber Hrabanus sein reiches Wissen mittheilen wollte, dafür zeugen seine zahllosen Schriften, wie seine bekannte lebendige Freude am Lehren. Dass aber der eifrige Lehrer dieses gesammelte Wissen den beiden Dichtern auch nach Erlangung der Abtwürde wirklich mittheilte, dafür zeugt der Umstand, dass Otfrid so vielfach in seine Dichtung die Erklärungen und Deutungen dieses Meisters aufnahm, die dann wiederum zahlreiche Anklänge im Heliand finden; dann zwang uns aber besonders auch das Zurücktreten aller übrigen Möglichkeiten zur Annahme einer vernünftigen Schule als Ausgangspunkt für die dichterische Thätigkeit der beiden Männer, und wo wäre in jener Zeit eine bessere Schule gewesen als in Fulda? wo ein berühmterer, kenntnissreicherer Lehrer als Hrabanus, den Otfrid noch zudem als denjenigen nennt, von dem er selbst unterrichtet wurde? Solchen Momenten gegenüber dürfte wohl die Bemerkung ohne Belang sein, dass einzelne Stellen, welche bei Otfrid und im Heliand sich finden, wohl bei Alcuin und anderen Früheren, nicht aber bei Hrabanus vorkommen, da gewiss der mündliche Vortrag des kenntnissreichen Mannes mehr geboten hat, als er mühsam in seinen Schriften zusammenstellte. Die auffallende Erscheinung deutscher Gedichte aber aus dieser Schule kann der Ausspruch des Trithemius, des hervorragenden Kenners der Werke des Hrabanus, rechtfertigen, der dahin lautet: „Er ist der erste Abt in Fulda gewesen, der in Verbreitung der christlichen Lehre und in Förderung deutscher Sitte und Sprache von ausgezeichnetem Verdienste war."

Wenn aber nun angenommen wird, dass der Dichter des Heliand — nachdem er die Lehre des Hrabanus genossen — vor dem Jahre 820, wie geglaubt wurde, oder selbst vor dem Jahre 835, sein Werk geschaffen hat, so bleibt allerdings auffallend, dass der gelehrte Meister, welcher seine eigene Lehrthätigkeit nicht zu unterschätzen scheint, in seinen zahlreichen Schriften eines solchen, wenn auch nur sehr entfernt von ihm herrührenden Werkes nicht Erwähnung thut, dessen Ruf schon durch die vielfach erwähnten lateinischen Verse — wenn diese überhaupt jener Zeit angehören und sich auf den Heliand beziehen [1]) — zu ihm gedrungen sein dürfte. Hrabanus

[1]) Vor allem ist hier zu erwähnen, dass die treffliche Abhandlung von Windisch hinsichtlich des Verhältnisses der viel besprochenen praefatio zum Heliand selbst der Wahrscheinlichkeit am nächsten gekommen sein dürfte. Auch dieser gelehrte Forscher, dem ich wegen der Unterweisung durch seine geistreiche Schrift vielen Dank schulde, wird in der möglichst gedrängten Hervorhebung einiger Punkte, welche noch genauer bestimmt werden dürften, nur das Streben nach möglichst klarer Begründung der aufgestellten Sätze wahrnehmen. So scheint die Behauptung nicht ganz richtig, dass dieses Gedicht, weil es in sächsischer Sprache geschrieben ist, in Sachsen entstanden sein muss, und dass, wenn zur selben Zeit zwei Gedichte desselben Charakters entstanden wären, das eine das andere völlig unnöthig gemacht hätte; im Gegentheil dürfte gerade die Schule in Fulda zu mehrfacher, poetischer Thätigkeit angeregt haben, so dass wol in verschiedenen Gegenden Sachsens verschiedene ähnliche Gedichte wenigstens entstanden sein konnten. Auch die Anregung zu diesem Gedicht durch Ludwig den Frommen, oder vielmehr die Befolgung dieser Aufforderung wird durch die Würde und Selbstständigkeit des Dichtergeistes, die Zeit der Abfassung durch die Betrachtung der Zeitverhältnisse zweifelhaft. Ueberhaupt macht die Lesung der praefatio nach der eingehenden Beschäftigung mit dem Gedichte selbst vollkommen den Eindruck einer phrasenhaften Umschreibung, ausgehend von einem Manne, dem wohl tieferes Wissen, nicht aber Schmeichelei fremd war; und Windisch scheint

wird im Jahre 847 zum Erzbischofe in Mainz erhoben und stirbt im Februar 856. Auch seines Schülers Otfrid erwähnt der in dieser Zeit vielfach von körperlichen Leiden und geistigen Anstrengungen beunruhigte Kirchenfürst nicht. Otfrid soll aber freilich sein Werk erst im Jahre 867, also zwanzig Jahre nach seinem letzten möglichen Aufenthalte in der Schule des Hrabanus zu Fulda vollendet haben. Wäre es denn nicht möglich, dass, wie die oft erwähnten Uebereinstimmungen zwischen beiden Dichtern nahelegen, beide eben zu gleicher Zeit die gleiche Schule besuchten, so dass auch der Dichter des Heliand seine Dichtung erst nach dem Tode seines gelehrten Meisters schuf? Der freundliche Leser, welcher bis hieher gütig dieser wol schon ermüdenden Darstellung folgte, wird gewiss noch eine kurze Bemerkung gestatten, welche aus der Betrachtung jener Zeitverhältnisse und aus dem dieser Dichtung klar vorschwebenden höheren Zwecke hervorgeht.

Denn nehmen wir auch mit Recht an, dass dieser begabte Sänger aus einer gewissen inneren Nothwendigkeit dichtet, so dass die mythenhafte Stimme, welche vom Himmel tönend ihn zum Gesange aufforderte, füglich als die Gottesstimme in seiner eigenen Seele betrachtet werden kann, so hören wir ihn doch allenthalben zu einer grossen Versammlung, zu aufmerksamen Schaaren, zu einem fromm lauschenden Volke reden, in der erhabenen Absicht, heilige Lehren in empfängliche, treue Seelen zu pflanzen; und dem Volke und zwar gerade dem reich geschaarten, niederen Volke gehört sein Gesang. Denn abgesehen davon, dass Christus Selbst als ein hervorragendes Zeugniss Seiner göttlichen Sendung anführt: „und den Armen wird das Evangelium verkündet", dass sonach Seine himmlische Lehre schon an und für sich der leidenden Menschheit sich zuneigt, — abgesehen hievon, schafft in Bild und Wort der altsächsische Sänger vorwaltend für diesen Theil seiner Volksgenossen. Als reicher Volkskönig wird Christus dargestellt, dem die zahllosen Volksschaaren folgen, der diese heilt, erquickt und lehrt; nach Dem sie fragen, Den sie suchen und Der sie aufsucht; die Armen und Reichen stehen getrennt, die letzteren hassen und verfolgen Ihn und trachten Ihn zu tödten, die ersteren begrüssen Ihn freudig, lauschen Ihm staunend, und umgeben Ihn schirmend, so dass die Reichen Ihn nicht zu ergreifen wagen; als Widersacher des Herrn erscheinen die Ersten unter dem Volke und selbst Pilatus wird von dem Dichter in ungünstigerem Lichte hingestellt als in den

---

daher mit Recht anzunehmen, dass dem Schreiber selbst das Gedicht kaum bekannt war. Zur Stützung der Annahme, dass der Dichter des Heliand das alte Testament nicht behandelt hatte, kann noch besonders geltend gemacht werden: 1) die künstlerische Einheit und Abgeschlossenheit des vorliegenden Werkes, 2) die psychologische Unmöglichkeit, nach fünf an Umfang nur entfernt ähnlichen Abschnitten, noch einen so vollendeten sechsten Theil zu dichten, und 3) der Umstand, dass der Dichter dem Rückblicke auf jene alte Zeit sich keineswegs zuneigt, wie die auffallende Uebergehung der Stammtafel Christi (die er ja ähnlich wie Otfrid hätte behandeln können) und die wiederholte Auslassung der Prophetenworte bei gegebener Gelegenheit darthun. Schliesslich sei noch erwähnt, dass hauptsächlich auch im Hinblicke auf das Schriftwesen jener Zeit die Abfassung des Heliand auf Grundlage der vielen namhaft gemachten Quellen, sehr unwahrscheinlich wird; denn nur in einem reichen Kloster hätten sich solche Schätze vorgefunden, oder wer sie als Eigenthum besass, war selbst ein reicher und demzufolge auch angesehener Mann. Hätte nun der Dichter in einem Kloster gedichtet, so würde wol durch die Mönche eine das Kloster selbst ehrende Kunde hinsichtlich des Dichters oder dieser Dichtung auf die Nachwelt gekommen sein; im zweiten Falle würde es an solchen gewiss nicht gefehlt haben, die schmeichelnd den Namen des begüterten Dichters verherrlicht hätten; der Geist des Dichters selbst aber deutet auf keinerlei Abhängigkeit von einem reichen Gönner.

Evangelien selbst. Sodann sind, in sehr bezeichnendem Gegensatze zu Otfrid, hauptsächlich die Abschnitte ausgewählt, welche die leicht mögliche Strafe für das üppige Leben des Reichen und den sicheren Lohn der Armuth kund geben; und schliesslich, um aus einer grossen Anzahl von hieher Bezüglichem nur Einzelnes zu erwähnen, werden bei dem Vortrage der acht Seligkeiten diejenigen, ‚welche dürsten nach Gerechtigkeit', genannt ‚Männer, die da das Rechte wollen und desshalb erdulden der reicheren Männer Hass und Harmqual'; ‚das Volk', so ruft der Dichter, soll den Lehrenden ernähren, welcher ihm den Weg zum Himmelreiche weiset; kaum eine Stelle ist mit mehr Ernst kund gegeben als die „increpatio divitum", welche Otfrid übergeht, und nur einmal scheint der Dichter des Heliand seinem Dichterberufe untreu zu tief in das praktische Leben hinabgesunken zu sein, und hier eben ist es, wo mit einfachen Worten gefordert wird: „Jeder soll gerne Zins geben seinem Weltherren."

Betrachten wir diesem gegenüber einen Augenblick den Sachsenstamm, nicht allein wie er noch von gleichzeitigen Schriftstellern bis gegen die Mitte des neunten Jahrhunderts geschildert wird, sondern wie seine Stimmung in Folge der langdauernden, mit Hass geführten, mit Ungerechtigkeit erfüllten Kriege sich gestalten musste. Oder schreiten wir im Geiste 20 oder vielleicht 30 Jahre zurück, dem Zeitraume zu, in welchen man die Entstehung dieser Dichtung zu verlegen pflegt: Da lebten nicht nur die Söhne jener noch, welche das blutige Schwert des furchtbaren Kaisers verstümmelt hatte, sondern noch lebende Greise erzählten von dieser That, welche den Gott dessen, der sie vollbrachte, nicht als einen geliebten Volkskönig erscheinen lassen konnte; frisch und lebendig war noch das Andenken an die, welche für eine theure Heimath und für wohlwollende Götter gefallen waren, und dieses besonders unter den freien Grossen des Landes, die wohl auch manchen Stammesgenossen zu betrauern hatten, weil ihn die harte Hand des Siegers aus der Heimath in die traurige Fremde geführt hatte. Und hier sollten zwei oder drei Decennien eine solche geistige Umgestaltung hervorgerufen haben, dass Christus diesen als ein liebevoller König erscheinen konnte? Die mehrmals ausgesprochene Ansicht, dass das mit dem Schwerte aufgedrungene Christenthum das so bekehrte Volk beglückend rasch zum Besseren umgestalte, scheint uns der Würde dieser Religion ebenso, wie der Freiheit des menschlichen Geistes zu widersprechen; denn gerade die freie Liebe zum Herrn ist das leuchtende Merkmal des wahren Christenthums, und diese zeichnet den Dichter des Heliand vor allem aus; doch nicht diese allein, sondern von ihr geleitet auch ein erfahrener, tief berechnender, klarer Geist, der sich in einem jeden Worte seines Werkes kund gibt; und diese Persönlichkeit sollte es unternommen haben, dem von berechtigtem Hasse gegen seine Bedrücker und dessen Ideen erfüllten, im Geiste kaum bezwungenen Volke der Sachsen auf poetische Weise die Lehre des Christenthums beizubringen? Möglich war es, dass von dem Könige in gutmüthiger Misskennung thatsächlicher Verhältnisse eine derartige Aufforderung ausgieng, der Geist aber, welcher dieses Gedicht schuf, würde jene Täuschung nicht getheilt haben, und Thorheit wäre es gewesen, für ein Volk zu dichten, an dessen Existenz der Dichter selbst nicht glaubte; und ein fruchtloses Beginnen eines unklugen Mannes wäre es, Lehren zu knüpfen an eine Persönlichkeit, welche den Hörenden wenig bekannt und von ihnen noch nicht geachtet und geliebt ist. Ehe aber die fremde Gestalt des göttlichen Heilandes einziehen konnte in die Seelen, mussten die bisher geglaubten Gottheiten entfernt werden, und bekannt ist, wie sich die Glaubensboten

alle Mühe gaben, selbst die huldvollen heidnischen Gottheiten in finstere Dämonen zu verwandeln; aber nun erscheint plötzlich in dieser Zeit heftiger, gewissermassen nothwendiger Polemik gegen den alten Glauben dieser Dichter mit einem Liede der innigen Liebe und unwandelbaren Treue gegen die neue Gottheit, einem Liede, das nicht von subjectivem Gefühle allein, sondern, wie der milde und doch kraftvolle Hauch, der das ganze Gedicht durchweht, darthut, von einem edlen, grossen Volksbewusstsein getragen ist. Und so dürften wir uns denn gezwungen sehen, die Entstehung dieser Dichtung um weite Zeiträume später, als bis jetzt geschehen ist, zu verlegen, oder anzunehmen, dass dem sogenannten niederen Volke der Sachsen ein tieferes Christenthum schon längst eigen war, ehe der kampflustige, freiheitstolze Adel dem Schwerte des grossen Kaisers sich beugte.

Und gut und glücklich wäre das Volk gewesen, welches den Glauben, wie ihn der Dichter des Heliand ausspricht, in sich getragen und geübt hätte; denn nach der geistigen und sittlichen Höhe der geglaubten Gottheit und der hieraus hervorgehenden Handlungsweise bemisst sich der innere Werth des Glaubenden und sonach auch sein Glück; und hier erscheint noch die ideale Menschlichkeit der Gottheit Christi in unverhüllter Klarheit, während bei Otfrid schon die reichen Blüthenranken sprossen, welche dann so lange jene Wundererscheinung umschatten sollten. Desshalb, und weil auch aus den übrigen, beschränkten Ueberresten der deutschen Literatur jener frühen Tage ein bestimmtes Bild des Glaubens jener Zeit nicht gestaltet werden kann, die hieher bezüglichen lateinischen Quellen dagegen theils in den nothwendigen Verboten nur Schattenseiten hervorheben, theils ohne Rücksicht auf das Streben und Fühlen der tieferen Schichten des Volkes nur das prunkhafte Leben der Grossen erzählen, theils dem erwähnten Zuge der menschlichen Seele folgend zum bunten Leben der äusserlichen Erscheinungen ablenken: wird zu dem Evangelium des lebensfreudigen Wortes, das uns Otfrid sang, und zum Evangelium der todesmuthigen That, welches uns der Dichter des Heliand begeisternd darstellt, jeder sich wenden müssen, der mit der grossen Frage sich beschäftigt: „Wie das Christenthum Eingang fand in den Geist des deutschen Volkes?“